Ludwig Feuerbach

Abelardo y Heloísa
y otros escritos de juventud

Traducción y estudio preliminar de
J. L. García Rúa



de guante blanco / Comares

Ludwig Feuerbach

Abelardo y Heloísa
y otros escritos de juventud

Traducción y estudio preliminar
de
José Luis García Rúa

de guante blanco / Comares

Granada, 1995

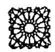
de GUANTE BLANCO

•

COORDINACIÓN EDITORIAL:
JOSÉ ANTONIO G. SÁNCHEZ

DIRECCIÓN DE LA COLECCIÓN:
ÁNGELA OLALLA REAL

Diseño colección: Enrique Bonet Vera



Editorial COMARES
Polígono Juncaril, Condominio Recife
parcela 121, nave 11
Tlf. (958) 46 53 82 • Fax (958) 46 53 83
18210 Peligros (Granada)

ISBN 84-8151-173-0 • Depósito legal: GR. 536/1995

Imprime: Copartgraf, s.c.a.

Índice

Estudio preliminar

I

Presentamos aquí tres escritos de Ludwig Andreas Feuerbach (1804 Landhiet - 1872 Rechenberg) que a justo título podrían reunirse bajo el epígrafe de *El joven Feuerbach* pues fueron redactados entre los 23 y los 33 años de su vida. Abre la marcha su primera obra pública, *De Ratione, una, universali, infinita,* que le sirvió para su promoción al título de doctor en Erlangen y que fue publicada por Adam Stein en Nüremberg en 1928. El segundo escrito, *Xenien* (epigramas satírico-teológicos), constituyó un anexo de la obra *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit,* que, como anónima y fingidamente editada por uno de sus amigos, fue publicada por Adam Stein en Nüremberg en 1830. Esta obra, junto con *De Ratione*, fue reeditada en un solo volumen como *Jugendschriften von Ludwig Feuerbach* por Hans-Martin Sass en 1962 en la editorial Frommann (Günter Holzboog) de Stuttgart-Bad Cannstatt y añadida como undécimo volumen a los diez de las obras completas de Feuerbach editadas por Wilheln Bolin y Friedrich Jodl entre 1903 y 1911, y reeditadas en facsímil en la misma editorial entre 1950 y 1960. Esta obra (*Gedanken*) fue traducida y prologada por mí con el título *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad* para la edición publicada en Alianza Editorial en Madrid, 1993, después de segregarle por razones editoriales el anexo último, *Xenien*, que ahora aparece en la presente edición.

La tercera obra que aparece en este volumen es *Abälard und Heloise oder der Schriftsteller und der Mensch* (*Abelardo y Heloísa o el Escritor y el Hombre*), publicada en Ansbach en 1834 en la imprenta y editorial de Karl Brügel. El subtítulo original de esta obra, *Eine Reihe humoristisch-philosophischer* APHORISMEN (*Una serie de* AFORISMOS

humorístico-filosóficos), define claramente su carácter y, a la vez, marca su diferencia con los *Xenien*, tanto en la forma como en el contenido, pues si éstos discurren en duras marchas sobre el dístico y están presididos por la rigidez crítica y definitoria y por una acritud que raya en la mordacidad, en los Aforismos de el *Abelardo* preside la prosa fluida, la gracia, el desenfado y, en su discurso, humor y filosofía intercambian amigablemente sus indumentas. Ante los *Xenien*, uno piensa inmediatamente en Marcial. Ante los *Aphorismen* del *Abelardo*, se tiene inmediatamente en la memoria la imagen de Lichtenberg. La publicación de los tres escritos en un solo volumen dará seguramente una idea más certera de esa voz feuerbachiana que se expresa en múltiples registros ya desde su juventud, y quizá por ello con mayor rotundidad, frescura y sinceridad. Y esa idea más certera, que a propósito de la significación filosófico-literaria de Feuerbach puede sobrevenir con la contribución de la publicación presente, debe tratar de coadyuvar a corregir, como ya se dijo en el prólogo de nuestra versión española de los *Gedanken*, un juicio estereotipado que sobre todo lo feuerbachiano se viene proyectando desde la segunda mitad del pasado siglo y que, de alguna manera, no dejó de influir en la evolución de su obra. Debiera esta publicación poder contribuir a eliminar o, al menos, a poner en cuestión, las ligeras acusaciones de toda clase de abstraccionismos y quietismos vertidas sobre un autor que, ya a los 24 años y nada menos que en carta personal a Hegel, y como corrección de su idea de la filosofía especulativa, manifiesta que hay que descender del cielo de las ideas abstractas y, desde su pureza sin color, bajar a la entraña del fenómeno, dado que la tarea que él asume como suya es la de «la realización y mundanización de la Idea, la *ensarkósis* o encarnación del puro *lógos*» [1].

1. La carta de Feuerbach a Hegel presentándole su tesis doctoral aparece en la edición preparada por Karl Löwith, *Ludwig Feuerbach. Kleine Schriften*, Suhrkmap Verlag, Frankfurt am Mein 1966, y fue

Emoción e ironía, materialismo corrector de la sobresaturación espiritualista del pasado inmediato, afán de libertad y dignidad humana, títulos todos ellos y modos que habían impregnado movimientos transformadores y regeneracionistas como *Junges Deutschland*, *Weltschmerz* o la misma *Burschenchaft* universitaria que habría de sobrevivirles, y que habían actuado como acicates en aquella convulsionada Alemania posnapoleónica, encuentran efectos multiplicadores en los profundos y variados registros de Ludwig Feuerbach, quien no tardará en sobresalir como cabeza y avanzadilla de la izquierda hegeliana, el movimiento intelectual más radicalmente transformador, con ideas-fuerza fundamentales que habrán de liquidar el subjetivismo que se había enseñoreado del pensamiento europeo desde el *cogito* cartesiano, establecerán las bases fundamentadas de un nuevo sentido de comunidad y convivencia y darán a la sensibilidad y al amor una función ontogenética de acentos inéditos en toda la historia de la filosofía.

La influencia decisiva de Feuerbach en su época es innegable, y ello no sólo por la repercusión de su trabajo filosófico-literario, sino por el marco histórico en el que ese trabajo se produce. Ya hubo quien, para destacar la importancia de esa conjunción entre obra y escenario, puso de relieve la coincidencia del nacimiento de Feuerbach en 1804 con los prolegómenos que habrían de conducir dos años después a la batalla de Jena, que habría de inaugurar la turbulenta etapa de incidencia bonapartista en la vida política, social y cultural alemana, así como que su muerte (1872) tuviera lugar dos años después de la batalla de Sedán, en la que el prusianismo toma su revancha antifrancesa hundiendo el Imperio de Napoleón III [2]. Fue destacada

traducida íntegramente por mí en el prólogo a mi traducción de *Gedanken...*: *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, Alianza Editorial, Madrid, 1993, págs. 8-13.

2. Cfr. A. Lévy, *La Philosophie de Feuerbach et son influence sur la littérature allemande*. (Tesis doctoral). Félix Alcan Paris, 1904. Prólogo.

también, en ese sentido, la concomitancia entre la aparición de obras fundamentales suyas y la producción de acontecimientos históricos excepcionales, como, por ejemplo, la coincidencia de la publicación de su obra *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* con la ruptura de la Santa Alianza y con la revolución de 1830, la publicación de *Das Wesen des Christentums,* 1841, con el ascenso al trono, un año antes, del «Rey Romántico», Federico Guillermo IV, que inauguraba su reinado con esperanzadoras promesas de libertad para el pueblo alemán. La publicación de *Das Wesen der Religion* en 1846, en la revista *Die Epigonen,* antecede en dos años a la revolución de 1848, año en el que, sobre los temas de esa misma obra, Feuerbach comienza a dictar sus conferencias en la Universidad de Heidelberg.

Debe destacarse también la organicidad de su obra en la que evidentemente transparece una evolución en cuya causación no dejan de tener parte algunas de las críticas que iba despertando la aparición de sus trabajos concretos. Es visible, sin embargo, por encima de las añadiduras y variaciones específicas, la permanencia temática y de intencionalidad presididas por un tono de radicalidad creciente. Así, si empieza postulando con aires reformistas una filosofía que comience por prescindir de la apariencia de serlo, su voluntad de radicalización le lleva más tarde a la afirmación rotunda de que la verdadera filosofía es su propia negación. Lo mismo que si anteriormente decía que lo verdadero debía ser real, sensible y humano, a la postre termina afirmando que sólo lo real, lo sensible y lo humano es verdadero. Y todo esto lo afirma un hombre que, consciente de la organicidad de su obra, reedita en 1846 sus trabajos de juventud como signo de que en ellas está en embrión su producción posterior, pero que también dice con rotundidad que él renunciaría a su obra entera contentándose con que la conciencia de la humanidad recogiera tan sólo dos ideas fundamentales que se contenían, explicaban y desarrollaban en la *Teogonía* y en la *Esencia de la Religión,* porque él, personalmente, no se reconoce escritor y afirma escribir, con

esfuerzo, no por inclinación sino por deber, y no por vanidad de autor sino por necesidad moral.

Los estereotipos deben ser explicados. En el conjunto de la opresión y enajenación ideológica y material, Feuerbach, que repetidamente manifiesta que su método en filosofía consiste en ligar en todo momento lo abstracto a lo concreto y que no pierde de vista lo que para la transformación de la conciencia europea supuso la revolución espiritual luterana, ataca el problema intentando destruir las bases de la institución religiosa, pero no bajo el lema de una aniquilación física, como puede contenerse en el grito volteriano «écrasez l'infame!», sino por el procedimiento de explicar la gestación, esencia y caracteres del fenómeno religioso, de lo que resultaba una herida mortal para la omnipresente teología por el hecho de convertirla en una teonomía que pretendía ser con relación a la primera lo que la astronomía representaba con relación a la astrología. De esta manera, si para Schleiermacher la religión arranca de un sentimiento de dependencia absoluta y para Hegel es inadecuada por su carencia de concepto pero válida como representación general desinteresada que aplica el sentimiento a la conservación de la libertad, para Feuerbach ese sentimiento de dependencia no puede, por esa vía, más que provocar la ilusión de libertad porque lo que institucionalmente se esconde en el fondo es la manipulación de esos sentimientos inconcretos como base del establecimiento de un sistema de poder. De aquí el giro feuerbachiano hacia la naturaleza a la busca de un fundamento más concreto y verificable de ese sentimiento de dependencia que nos somete a la necesidad universal. De aquí también que, si, en buena medida, la visión feuerbachiana del mundo consiste en una antropologización de las verdades cristianas, puesto que del cristianismo Feuerbach siempre guardó el respeto del espíritu y el amor humano, por otro lado, uno de los motivos fundamentales de la filosofía feuerbachiana del hombre o del porvenir fue su oposición sin fisuras a la tradición cristianizante que produce para la conciencia occidental la escisión radical entre espíritu y naturaleza, dándose el

caso de que, en general, las tendencias naturalísticas y antropológicas que se abren camino a través de esa escisión, y en concreto la filosofía de Feuerbach, tienen mucho que ver con la recuperación de la cultura clásica y de su más armónica relación entre la naturaleza y el espíritu, lo que explica el fuerte impacto de la cultura grecolatina en el pensamiento de Feuerbach, quien alude repetidamente a la misma y exhibe, por ejemplo, en la *Crítica de la filosofía hegeliana*[3] su adhesión al principio estoico, crisipeo, de ὁπολογουπένως τῇ φύσει Ζῆν (vivir conscientemente conforme a la naturaleza) con el que la verdadera libertad se entiende alcanzar en el reconocimiento del mundo. Este es el camino por el que se adentrará cada vez más en el terreno de una filosofía de la vida, pues, como acertadamente pone de relieve André Lévy en la obra y el lugar arriba citados, si Lucrecio, corrigiendo a Epicuro, hace nacer del miedo la creencia en los dioses, y si Lichtenberg retruca, a su vez, la conclusión del poeta latino diciendo que la cuestión es conocer la procedencia de ese temor, Feuerbach cree encontrar la respuesta diciendo que el temor nace del deseo de felicidad que está inscrito en la naturaleza como la vida misma. De esta manera, la filosofía helenística, en el comienzo de la declinación del objetivismo antiguo, había entendido dar a la acción moral un sesgo eudemonístico y, al hacer descansar la actitud ética en la felicidad individual, había preparado el terreno del subjetivismo cristianizante posterior, pues, si el principio radicaba en la felicidad individual y ésta se acaba con la muerte, era obligado encontrar en la trasmuerte no sólo el mantenimiento de esa felicidad, sino incluso su absoluta multiplicación. De la contemplación, pues, de la muerte como la no-vida en el sentido natural y físico resultaba

3. Cfr. *Zur Kritik der hegelschen Philosophie* (1839), G. W. IX 54, citado por Ferruccio Andolfi en «Feuerbach e la Nostalgia del Paganesimo», *Sapienza Antica, Studi in onore di Domenico Pesce*, Angeli, Milano, 1985, p. 385.

dañado y menospreciado el concepto de la vida misma. Se hacía entonces necesario trascender la noción de sujeto y dar a la acción moral una base altruística, lo que obligaba a concebir la muerte no como la negación de la vida, sino como el principio y nacimiento de *otras* vidas, es decir, como el momento en que una forma de existencia cesa para dar paso a otras. Aceptar, pues, la muerte debe ser entendido como una manifestación del amor a la vida. Esto es lo que transparece en el emocionado poema con el que Feuerbach termina sus *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit*. Tras el paroxismo romántico del *yo*, en las postrimerías del romanticismo, Feuerbach dispone cumplidamente sus exequias. De esta manera, la muerte del *yo* da paso de forma natural a la filosofía del *Otro* y a un nuevo planteamiento de la erótica, la función ontogenética del amor. Es así como, tras la preparación del terreno en el *De Ratione*, en los *Gedanken* se invita al hombre a reconocer a su Dios en la humanidad y su propio destino en la naturaleza, fórmula que se expresa en modos diversos a lo largo de la obra de Feuerbach con una única raíz común en todas las variantes, la voluntad de encaminar todo lo subjetivo al terreno de la objetividad, lo que lleva en *Das Wesen des Glaubens im Sinne Luthers* a definir el amor como la existencia subjetiva de la *Gattung*, del género, del mismo modo que la razón es entendida como su existencia objetiva [4]. Y la unidad de esta *Gattung*, «género», esencia común de la humanidad, resulta realizada por medio del sentimiento moral, como instrumento del amor que es ley universal de la inteligencia y de la naturaleza [5], derivándose de ello que cualquier otra forma de subjetividad es vacía y carente de sentido.

En el campo de las ideas políticas, tampoco hay nada novedoso en la segunda mitad del siglo XIX que no tenga

4. Cfr. *S. W. Kleinere Schriften II* Akademie Verlag, Berlin, 1970, pág. 423.

5. *Ibidem*, pág. 421.

mucho que ver con Feuerbach, como corresponde a un hombre que entiende la historia como *Menschenwerdung der Menschheit* (la conversión de todos los hombres en humanidad, o, de otro modo, la humanización del hombre) y que afirma que la filosofía debe ocupar el lugar de la religión porque la religión debe convertirse en política como tarea teórico-práctica que comprometa a todos los hombres en esa misión de convertirse en humanos. A este título, son deudores suyos no sólo los que coincidieron con él en el «socialismo verdadero» como Moses Hess o Karl Grün, sino también aquellos que, desde él, llevaron la teoría y la práctica política por otros derroteros, como Karl Marx y Max Stirner. Si éste último llega a afirmar los derechos absolutos del individuo, entendido como perfecto en todo instante y por ello no menesteroso de nada, sólo puede realizar esta inversión apoyándose en la crítica que Feuerbach hace en la *Filosofía del Porvenir* del realismo de las ideas, con base en la cual Stirner se siente autorizado a regresar al nominalismo absoluto. Por otro lado, Marx, en *La Ideología Alemana*, echará injustamente en cara a Feuerbach el apoyarse en un empirismo abstracto, así como en las *11 tesis* el partir de un materialismo pasivo que no sabe aprovechar en un sentido anti-idealista el elemento dinámico que contenía la filosofía de Hegel, ni tampoco la idea de éste de mediación de todo lo sensorial inmediato [6], con lo que Marx iniciará ahora su andadura como un intento de síntesis entre Feuerbach y Hegel de la que, entre luces y sombras, saldrán sin duda logros analíticos de considerable valor, pero también donde el costado hegeliano mostrará a perpetuidad el talón de Aquiles de lo que se tuvo por marxismo. En buena medida, fueron los manejos políticos más que la teoría política los que llevaron en ocasiones a la incomprensión, en ocasiones a la deformación del

6. Ver sobre esto Alfred Schmidt: *Ludwig Feuerbach. Anthropologischer Materialism. Ausgewählte Schriften* II. Frankfurt am Mein 1976, pág. 9.

pensamiento de un hombre que, todavía después del fracaso de la «revolución de marzo», en diciembre de 1848, cuando dicta en la Universidad de Heidelberg sus *Lecciones sobre la esencia de la religión*, nos dice:

> Nuestro principal interés no es ahora teórico sino práctico y concretamente político: exigimos que, al fin, la palabra se haga carne y el espíritu materia: estamos ya hasta las narices de idealismo, tanto filosófico como político: seamos ahora políticos materialistas. [7]

Está claro que para Feuerbach el proceso histórico se justifica desde la inmanencia misma, pero Feuerbach rechaza el método hegeliano al desconfiar *a priori* de toda construcción histórica como sistema. En la *Contribución a la crítica de la filosofía de Hegel* le escuchamos decir:

> Todo sistema que no es reconocido y asimilado como simple medio limita y corrompe el espíritu porque sustituye el pensamiento inmediato, original y material, por el pensamiento mediato y formal. [8]

No corresponde a este lugar insistir en diferenciaciones. El enfatismo, creemos, debe ponerse en la revalorización de un autor cuya memoria histórica fue más víctima de manejos de intereses que de análisis serenos. Tras el fracaso de la revolución del 48, Feuerbach, como hemos visto en las *Lecciones sobre la Esencia de la Religión* en Heidelberg, conserva intacta su fe en la transformación. Por ello mismo sigue mereciendo los denuestos de sus enemigos, pero los intereses políticos concretos hacen que incluso los partidarios del cambio le culpabilicen injustamente acerca del fracaso mismo del hecho

7. *Vorlesungen über das Wesen der Religion*, Akad. Verl. Berlin 1967, págs. 7-8.
8. Cfr. *Manifestes Philosophiques. Textes choisis* 1839-1845. Edición y comentario de Louis Althusser, PUF, París, 1973, pág. 27.

revolucionario, produciendo en él una amargura que no deja de transparecer en su obra de 1852 *La Ciencia de la Naturaleza y la Revolución.*

Al final de su vida, Feuerbach hace más hincapié que nunca en que no se puede oponer un dogma a otro, en que todo culto y todo sistema representan particularismos que tienden a introducir límites arbitrarios en nuestra representación del Universo. Sin duda, como dice André Lévy, no aportó una fórmula soberana para resolver todos los enigmas y conciliar todas las contradicciones en una síntesis definitiva, pero puede al menos ayudar a observar una actitud modesta y a mantener ese equilibrio de las ideas que es la primera forma de la justicia. Pudo, en cierto modo, conjugar idealismo y materialismo, así como individualismo y comunismo, pero fue claro sobre todo en mantener que no se puede aprisionar la vida en una fórmula sin mutilar la realidad, a la vez que enseñaba a respetar tanto lo real como lo ideal, la moral tanto como la naturaleza, el individuo tanto como la humanidad, es decir tanto lo general como lo concreto, o lo general real como englobante y orientador de lo concreto.

He aquí, en cualquier caso, cómo el vigor filosófico de Feuerbach es el motor que orienta la filosofía de Hegel a Marx y la de Schopenhauer a Wagner y Nietzsche, en lo que, a la vez que se exhibe la insuficiencia del desarrollo de sus potencialidades, se manifiesta también la fuerza íntima de sus planteamientos. Un vigor que deja sentir sus efectos tanto en la ciencia experimental como en el arte, tanto en la poesía como en la praxis política concreta. Es esto lo que le hace decir a Osier:

> Feuerbach es en efecto la raíz (o el tronco) de un árbol genealógico de ramas tan múltiples que no hay casi nadie, filósofo al menos, que no sea más o menos su descendiente: Marx seguro, Nietzsche ciertamente, pero también teólogos «modernos» como Barth y Bultmann, sin hablar de ciertos marxistas. Estas diversas filiaciones hacen, pues, de Feuerbach un lazo central de nuestra conciencia filosófica, buena o mala, incluso de nuestra inconsciencia.

Incluso aquellos que no han encontrado a Feuerbach directamente, que no lo han desposado o «sobrepasado», piensan en un mundo en el que él dejó, visible o invisible, su huella. Si una lectura crítica puede hacer visible esta huella, no hay, pues, en este sentido, filosofía más que a partir de una lectura de Feuerbach. [9]

II

La primera obra que aquí presentamos, *De Ratione, una, universali, infinita*, cuyas características bibliográficas hemos dado al principio de este prólogo, es su *dissertatio* doctoral y está escrita en latín, como fue uso hasta bien entrada la época moderna. Consta de cuatro partes, subdivididas en 23 capítulos repartidos de la siguiente manera: I (1-7), II (8-11), III (12-14), IV (15-23).

Resumidamente, en la primera parte se defiende la *unidad* de la razón, y este carácter unitario de la razón, una para todos, es la que permite que pueda ser compartida por todos los hombres, cosa que no ocurre con los sentimientos.

En la segunda parte, y como corolario de la unidad de la razón, se defiende su *universalidad*. En cuanto al hecho de compartir, no hay que entenderlo como «tomar parte en lo que otro tiene», sino en que ambos participan de algo que les excede. Por eso, si en el plano de los sentimientos el hecho de compartir puede adquirir sentido en el sentimiento concreto de la «com-pasión» = «sentir con otro», en el plano del pensamiento, una construcción como *Mit-gedanke* en el sentido de que uno «piensa con otro», queriendo significar participar de su pensamiento, sería un absurdo, puesto que en el acto de pensar ambos participan y ejercitan algo común que les trasciende.

En la tercera parte, se defiende la infinitud de la razón

9. Jean-Pierre Osier en la presentación de su traducción de *Das Wesen des Christentums, L'Essence du Christianisme, par Ludwig Feuerbach*. François Maspero, Paris, 1973. Prólogo, pág. 9.

y en ese contexto se enfrenta la relación individuo/ género. Se afirma que el animal sólo puede ser individuo y que, por ello, no puede llegar al extremo de existir como unidad, mientras que el hombre es una unidad verdadera: el hombre son los hombres porque dentro de lo puramente uno y simple no puede darse el acto y el movimiento. El hombre debe ser entendido como la unidad del *Sí-mismo* y el *Otro*, y la conciencia, pensamiento referido a sí mismo, ha de entenderse como *una* y *diversa*, lo que implica la diferenciación conocimiento/ pensamiento y la afirmación de que la razón desarrollada y perfecta sólo existe cuando el conocimiento se iguala con el pensamiento.

En la cuarta parte se encara el problema de la esencia para afirmar que el concepto «esencia particular» encierra un contrasentido, mientras que lo universal es *uno* por su esencia, no por relación a *otro*. Se plantean y desarrollan también en esta cuarta parte dos afirmaciones capitales: *a)* cualquier verdad determinada contiene la verdad misma entera y total, afirmación en la que parece resonar la formulación parmenidea **εὐκυκλέος ἀλήθεια**, «(la) verdad (es) perfectamente redonda»; y *b)* si cada hombre tuviera su razón, entre todos los hombres reinaría el más absoluto de los silencios.

Las 64 notas que el autor dispone al final del texto (17 páginas) son de una importancia fundamental, y, a veces, más enriquecedoras que el texto mismo. En ellas el autor entra en discusión directa con sus fuentes, unas veces para parafrasearlas y explicarlas, otras para ensalzar sus contenidos, y, más frecuentemente, para aprovechar su presentación como controversia de puntos de vista.

En la presente edición, las notas se disponen a pie de página por dos razones: por entender que en este caso las notas son esencialmente complementarias del texto, y por entender que, dada esta importancia fundamental, el lector debe tenerlas lo más a la mano posible y en ningún momento hacer preterición de las mismas en pro de la mejor comprensión del texto.

Es aquí el lugar de advertir que la responsabilidad de

la traducción de los abundantes textos griegos que el autor aporta es del traductor de la obra y autor del presente prólogo.

•

I. Es un error fundamental pensar que la relación entre la esencia de la razón y su uso es semejante a la relación entre la esencia de cualquier otra facultad y su uso, entendida como instrumento y como uso de ese instrumento. Esta falsa creencia a lo que conduce es a que el individuo entienda la razón como una facultad suya, es decir, como algo que posee y que por lo tanto pone en primer término al poseedor, al individuo, incurriendo así en el error de creer que el individuo, la cosa más limitada, se erija en dueño de aquello que es la única y universal sustancia de todos los individuos (*De Ratione*, pág. 14, trad. pág. 79).

He aquí ya la forma introductoria en la que Feuerbach da comienzo a su diatriba contra el individuo en defensa del carácter uno y universal de la razón, y no es tampoco casualidad que sea en estas primeras páginas y en sus notas correspondientes donde Feuerbach se acoge a las tesis heraclitanas del *Koinòs lógos*, razón común y única de todos los hombres, en contraposición al *ídios lógos*, razón privada y particular de la que cada hombre se erige en dueño, fuente fundamental de todo error y toda incomprensión. A lo que realmente aspira Feuerbach es a sentar las bases de una comunidad cuya fundamentación última está más allá de lo puramente fáctico. Por ello, debe atenerse a lo específicamente humano y diferenciador de lo animal, y, puesto que la verdadera tarea es la *Menschen-werdung der Menscheit* («la humanización de todos los hombres»), se trata en primer término de establecer los límites precisos, ante los cuales pueda fundamentarse una teoría de la comunicación humana. Desde este punto de vista, y como más tarde va a desarrollar, es necesario clarificar la relación individuo/género para concluir que el animal sólo puede existir como individuo sin poder llegar al extremo de existir

como unidad, razón por la que el hombre, en la medida en que más intensifique o exclusivice los aspectos animales de la naturaleza, a tanta mayor incomunicación se verá sometido, ya que los sentidos y sentimientos son por naturaleza incomunicables, y de estos últimos los únicos que específicamente puedan comunicarse lo pueden sólo en razón de su conversión en nociones, siendo entonces la causa de la comunicación no tanto el sentimiento como el pensamiento. De ello se deduce que lo particular separa y sólo lo universal une, dado que sólo en razón de su universalidad son los pensamientos inteligibles y comunicables, pues, en el acto de pensar, lo que se piensa es concebido y comprendido en un solo acto (*Ipse nimirum et Alter*), mientras que en el acto de sentir se da una separación y división entre personas. Es esto algo que singulariza el acto de pensar, pues, en cualquier otra relación, el *Otro* es *otro yo*, en tanto que en el pensar soy yo mismo. El *otro* es en mí y yo soy, al mismo tiempo, yo y el otro, cosa que puede afirmarse en términos generales (*De Ratione*, pág. 16, trad. pág. 82). Por no ser el sentimiento cosa migratoria y ser infranqueable la barrera del yo, la única comunicación auténtica y posible es la que se da en el acto de pensar, pues, cuando pienso, soy yo mismo el género humano, «al pensar, yo mismo soy todos los hombres» (*Rat.* 17, trad. 85). Lo que quiere decir que, si cuando pienso soy todo hombre, sólo es posible porque cuando pienso no soy nadie (*Rat.* 21, trad. 90 s.), es decir, porque, como pensante, soy la negación de mí (*Rat.* 22, trad. 93 s.), y porque esa negación de mí como individuo tiene como contrapartida mi división en dos, condición mínima indispensable para que el pensamiento pueda ser entendido como diálogo, lo que equivale a tener que entender la razón como algo que me trasciende, pues si mi razón fuera mía, mis pensamientos no podrían ser contrarios a los de otros, ya que no tendrían ninguna relación entre sí y no podrían compararse (*Rat.* 47, trad. 133). De lo que deducimos en conclusión que, si la razón no fuera una y universal, 1.º, no podríamos salir de nosotros

mismos a los otros; 2.º, no podríamos comprendernos; 3.º, no podríamos comunicarnos.

Y pasando del campo de la gnoseología al campo de la ontología y por el hecho de haber llegado a la conclusión de que el pensar es diverso en el seno de la unidad, lo mismo que es doble dentro de la suma simplicidad, pudiéndose ello decir igualmente al revés (*Rat.* 16, trad. 83), se llega a la conclusión de que si lo uno no es uno por sí mismo sino que sólo lo es por otro uno, es decir, que si para la noción de universalidad se requiere sólo lo Uno y lo Otro y la unidad de los dos, de la proposición «cuando pienso, yo soy todos los hombres» se pasa de forma natural a la proposición *homo est omnino omnes homines,* «el hombre es todos los hombres», es decir que el pensamiento se traslada de una consideración dialógica a una consideración ontológica presidida por el concepto de comunidad y atravesada y vivificada por la noción de género *(Gattung).* Así que el *uno* no puede constituirse en tal sin el dos, que es el otro, de tal manera que el dos deja de ser un número cualquiera en la serie natural para ser el Número, es decir, aquel por el que la serie natural se hace posible (*Rat.* 17 y nota 11, trad. 85). Se entiende entonces que *el hombre sea los hombres,* que cada uno en particular abarque todos los hombres pues se sabe a sí mismo como hombre. En la conciencia de mí tengo comprendido al otro de mí, pues saberse a sí mismo y al otro es la misma cosa. Ese saber es la unidad de mí mismo y del otro (*Rat.* 19, trad. 87).

De alguna manera, del hecho de que los demás están subsumidos en mí en cuanto consciente de la comunidad, dimana mi libertad, dimana el hecho social, el derecho y las leyes, de forma que yo no me ofrezco aislado, como un animal, sino que represento una forma singular de expresarse la comunidad a la que pertenezco, sea pueblo, región, nación o humanidad en su conjunto. Aquí radica mi universalidad. Pero el derecho que rige las ciudades da a cada uno cosas diferentes; por eso, «al unir, distingue y separa y, al quitar diferencias, constituye y causa las

más grandes entre los hombres; es decir, en el derecho soy universal, en la medida en que soy individuo, o sea, singular, no en cuanto soy universal como lo soy cuando pienso». La comunidad de naturaleza que yo presiento cuando en la contemplación del otro me represento a mí mismo, queda difuminada y como escondida para mí en razón de mi oposición *de facto* a los otros como individuo, cosa que no ocurre cuando derivo mi universalidad del pensamiento, y es que el género deriva justamente del pensar. mientras que en la naturaleza, por no haber pensamiento, no hay género (*Rat.* 21, trad. 90), Es así como en esta edad temprana se acerca y se aleja de Hegel: «pensar es el mismo Ser, pero el Ser de la universalidad o el Ser universal, o, más claramente, aquel Ser que no es múltiple ni está difundido en los seres singulares que existen, como en la naturaleza, sino el Ser que es uno» (*Rat.* nota 16, trad. 90 s.). No hay pues que buscar la igualdad en la muerte. Esta igualdad ya está en el pensamiento mismo, que está a la mano de cualquiera, que es una suerte de muerte que subyace a la vida y que hasta es la vida misma.

Todos aquellos momentos que en cualquier otra acción están dispersos y por cuya conjunción o separación se produce la acción misma, es necesario que en el acto de pensar estén *fundidos en uno solo* tanto en lo que respecta a la materia como a la forma, de manera que, por muy recónditas que estén las cosas que pensamos, están ya prefiguradas y como comunicadas antes de la comunicación misma. Lo que quiere decir que el lenguaje humano no ha sido inventado, como algunos creen, para poder hacer comunes las cosas que pensamos, sino que lo pensado no se hará común porque se exteriorice, sino que es común por naturaleza y, por serlo, puede ser exteriorizado (*Rat.* 23, trad. 94 s.).

II. Pensamiento y conciencia no son más discernibles que luz y claridad, pero la conciencia es el pensamiento que se tiene a sí mismo por objeto y de esta manera no

se corresponde con el conocimienbto ni con las cosas que pueden o deben conocerse. Pero la conciencia, desprovista de objeto no es más que pura forma identificada con la entelequia del alma o de la mente, de manera que aquel que, desprovisto de cosa, amor o propósito, se investigue a sí mismo sin ningún contenido definido de conciencia, ese no es nadie ni nada sino un sí-mismo vacío (*Rat.* 24, trad. 96). Así comienza para Feuerbach la demolición metafísica del *yo* al que con mejor razón que «algo» se le podría llamar *nada*, negación absoluta de todo. La conciencia es en efecto infinita y tiene por debajo de sí misma a la razón en la medida en que, como pensamiento abstracto de sí mismo, ha dejado a un lado toda determinación y conocimiento. En este momento se produce una inversión pues, al no diferenciarse en el individuo de aquella conciencia abstracta, infinita de sí mismo, que es por sí misma universal, deja de concebirse la razón como la sustancia y esencia del individuo para concebir más bien a éste como la sustancia de aquélla y de este modo la razón resulta referida al conjunto de facultades de las que el conjunto que las contiene es el individuo. Es así como éste, desligado de todo conocimiento y determinación, poniéndose a sí mismo como infinito convierte en finita a la razón, la reduce a vasallo de sí mismo y él se autoproclama «medida de todas las cosas», deviniendo lo seguro, firme e infinito, deviniendo incluso aquello único que en absoluto es (*Rat.* 26 s., trad. 100 ss.) He aquí el comienzo de la subjetividad en la que el individuo queda sólo suprimido en cuanto a la forma y al acto de pensar, pero no en cuanto a la materia, en la medida en que se tiene a sí mismo por objeto.

III. La conciencia trasfunde su propia infinitud en la determinación misma y en el conocimiento. Es el momento en que aquella infinitud deja de ser vacía para hacerse plena, resultando de ello que la conciencia infinita es ahora la misma cosa con su materia, eliminándose así la

funesta repugnancia entre la forma infinita y la materia finita, entre el pensamiento y el conocimiento, entre la conciencia y la razón. El conocimiento adquiere así la noción de lo infinito, pues la forma infinita como es el pensamiento exige una materia infinita congruente consigo, cual es el conocimiento de lo infinito, pues es necesario que la forma y la materia se vuelvan una misma cosa (*Rat* 30 s., trad. 106). Con este planteamiento de la cuestión, es manifiesto que Feuerbach continúa y amplía productivamente el discurso hegeliano en cuanto a la admisión del supuesto de que lo infinito debe abarcar la finitud y de que ambos términos sólo pueden ser comprendidos en una relación interdialéctica[10]. Y es importante destacar esta posición de Feuerbach de la que en su obra inmediata, *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* va a seguir sacando partido, al saludar como paso positivo del hegelianismo el haber transformado el más allá en el más acá, según los intereses que mueven a Feuerbach en esa obra [11]. Es decir, que la posterior afirmación crítica feuerbachiana de que el más acá hegeliano está atravesado de todos los caracteres del más allá tiene su base de origen en estos planteamientos primarios del *De Ratione*, porque lo que a Feuerbach le interesa es dejar bien sentada la relación entre los dos términos, como se afirma en los *Todesgedanken* (edición alemana citada, pág. 109, traducción igualmente citada, pág. 95): «La real y verdadera aniquilación de lo finito es lo infinito mismo. El hecho de que las cosas sean finitas, cambien, se transformen, transcurran, descansa sólo en el ser real de lo infinito». Y en la nota 38 de *De Ratione* aclara que, cuando habla de infinito, no se refiere a la infinitud extensiva zenoniana, a la que Hegel calificó de «mala infinitud

10. Cfr. Arsenio Ginzo: «La dialéctica de lo infinito en Hegel y Feuerbach» en *Revista de Filosofía*, Instituto de Filosofía «Luis Vives», 2.ª serie VI, 1983, pp. 35-79. En este trabajo se tiene a Feuerbach por el primer pensador de la finitud en la etapa posthegeliana.

11. Ver *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*, Alianza Editorial, citada más arriba, págs. 39, 95 y 222.

cuantitativa», sino que se refiere a lo podríamos llamar corrección anaxagórica de Zenón, o algo parecido a la homeomería que justifica la finitud en la infinitud, acogiéndose a una filosofía más cercana en el tiempo para él y sobre todo más familiar en cuanto al fáustico espíritu de una voluntad de explicación total, a la filosofía de Giordano Bruno y a su concepto de mónada que es máximo y mínimo simultáneamente, a lo que es inmenso y «centre partout».

De esta manera, va Feuerbach tomando posición ante el idealismo. La oposición que se da entre pensamiento y sentido, como la que se da entre la mente y la naturaleza, radica en que el pensamiento es por sí mismo unidad de la materia y la forma, del sí-mismo y de lo otro, por ser un acto tal que en él dos sean uno, y la mente es ella misma ojo, sol o luz y objeto, pues se ve a sí misma por sí misma (*Rat.* 31, trad. 108 s.). Es así como el pensamiento representa la unidad de materia y forma y tiene su apertura al infinito, pues, si estuviera ligado y circunscrito a cosas determinadas no sería propiamente pensamiento sino sentido.

Es justamente esta dimensión de infinitud la que nos arrastra al conocimiento de la verdad con la misma fuerza con que la gravedad obliga a los cuerpos a caer. Pero la necesidad sólo puede ocurrir entre dos cosas que, aunque separadas, interdependan entre sí tan íntimamente que la una no puede estar sin la otra. Si el cuerpo no estuviera íntimamente consociado con las cosas que desea no podría sentir el dolor de estar separado de ellas. Así, el deseo está ya, de alguna manera, en la cosa deseada (*Rat.* 33, trad. 111) y no tendríamos ningún deseo de conocer lo verdadero e infinito si no se nos hubiera dado la posiblidad de satisfacer ese deseo, lo que quiere decir que el *apetecer* incluye ya por sí mismo el *poder*, y que en el deseo está ya *presente* lo *ausente*.

La conciencia, afirma Feuerbach, sólo puede conocer las cosas por medio del pensamiento, lo que quiere decir que está sometida a las formas universales y necesarias de éste bajo las cuales concibe los conceptos de las cosas,

y esas formas, necesarias, no empíricas, no creadas por la conciencia ni por un pensamiento subjetivo expresan cierta oculta relación interna entre las cosas y el pensamiento y dan cuenta de que la razón de ello descanse en el pensamiento objetivo (*Rat.* 34, trad. 113 s.). He aquí cómo Feuerbach, aceptando de hecho el idealismo objetivista kantiano, entiende sortear el incómodo escollo del *noúmeno* inconcreto sin incurrir en la conclusión fichteana del idealismo subjetivista. La salida parece habérsela dado una vez más la filosofía antigua, no la del idealismo platónico, ni la de la univesalización aristotélica del concepto por medio del intelecto agente, sino la heraclitana del logos universal que, en la versión estoica, impregna las cosas del mundo de λόγοι σπερπατικοί o *rationes seminales*.

En cuanto a las relaciones pensamiento-conciencia, aquél no sale de la conciencia ni descansa en ella, sino que más bien ésta consiste en el pensamiento que se piensa a sí mismo. Si dejamos a un lado cosas particulares que cada hombre suele confundir consigo mismo, todos los hombres son, por la conciencia, yo, hasta el extremo de que, en la medida en que sólo el sí mismo es yo, no sabrías discernir el uno del otro. De esta manera, la conciencia no hace al hombre sino que sólo lo muestra separado en la medida en que por su luz cada singular se ve al mismo tiempo a sí mismo, razón por la que podemos considerar a la conciencia potencia y razón general de discernimiento y principio universal de la diferencia y de la singularidad por lo que puede ser tenida por la unidad absoluta de los hombres (*Rat.* 35, trad. 115). De este modo, en la pura conciencia, cosa la más simple que pueda pensarse hay una ciera dualidad, a saber, el pensamiento por sí y la determinación, o, de otro modo, la determinación, que es propia del conocimiento, y al mismo tiempo la negación de ella, que es propia del pensamiento. Y puesto que en mí mismo como conciencia se da lo pensante y lo pensado, lo activo y lo pasivo, se puede concluir que la conciencia es conocimiento pero uno tal que sólo lo es como pensamiento, o sea, que en

ella pensamiento y conocimiento son como una misma cosa hasta el punto de que apenas podrían diferenciarse. En cambio, «donde de verdad la razón se muestra, aunque pensamiento y conocimiento sean diferenciados, hay en ambos la misma infinitud y es el uno con el otro igual y concorde» (*Rat.* 36, trad. 116).

IV. La razón, pues, no es de los individuos, sino simplemente universal o común, dado que hasta el pensar en general, pero sobre todo el pensar que incluye conocimiento no es individual ni particular. Por lo que decir que la razón es universal es tanto como decir que la razón es una. Y es ésta una de las manifestaciones teóricas, argumentales con las que Feuerbach entiende destruir aquellas posiciones filosóficas que defienden al individuo como sustancia: «el individuo no es *verdaderamente* uno, dado que es uno a partir de varios o de muchos otros individuos, ni puede ser concebido, a no ser a la vez que con otros que como él son singulares. Y esto mismo es pertinente tanto para un individuo como para otro o segundo individuo, pues la noción de individuo no le implica a éste solo, sino también y al mismo tiempo al otro. Un individuo no lo es *por sí mismo*, sino por los otros, o, dicho de otra manera, que por esto es *uno* porque está puesto junto y entre otros, de los cuales está separado según la figura y la impresión de los sentidos, pero según la noción es inseparable de los mismos» (*Rat.* 37, trad. 118), y «en la medida en que es uno porque excluye de sí al otro, y por ello es necesariamente referido a otros individuos a los que excluye, es uno solamente por *relación* y no por *esencia*» (*ibid.*).

Del mismo modo que la sustancia entendida por Spinoza es *una* aunque lo sea todo, así también la razón es una aunque *dentro* de sí misma admita diferentes modos de pensar ya que éstos no constituyen una diversidad de pensamiento de ella misma, sino que atañen solamente a la relación del individuo con el pensamiento, por estar separada y aparte de aquél.

El individuo particular en tanto que individuo no tiene esencia pues ella es común para todos los hombres, aunque no a todos se manifieste de manera patente. Sólo el pensamiento como unidad de la mente es la esencia del hombre, porque el pensamiento es aquella acción que constituye el origen, la causa y la razón de la mente ya que ésta es eminentemente acción y *no* existe antes de actuar. Feuerbach no puede dejar de valorar este carácter activo de la mente y su relación con la voluntad: «Cuando quiero, al determinarme a mí mismo, me opongo a mí mismo, yo mismo me convierto en objeto mío que depende sólo del pensamiento» (pues la voluntad comprende el determinar y el ser determinado; por esto último soy individuo, por lo primero soy pensamiento. Así, los resultados de la actividad del pensar que sólo tienen al individuo por objeto como determinantes de su voluntad, no son propiamente pensamientos sino «deberes, leyes, prescripciones que el hombre ejecuta». En la voluntad, pues, se da una especie de pensamiento interrumpido y dividido, porque es un acto de la mente al que todavía le subyace la diversidad y la contrariedad en su calidad de pensamiento dividido y concerniente a mí mismo (*Rat.* 40, trad. 122).

La esencia de los hombres es la unidad absoluta de todos ellos y esta esencia es el pensamiento, por eso, cuando pienso, he accedido a esa unidad absoluta, afirma Feuerbach, y es éste el momento del que arranca la fusión de la consideración gnoseológica y ontogenética del amor, o sea, «el impulso incontenible e incontenido de unirse de la manera que sea con el Otro de quien (el hombre) está separado por la naturaleza; desea, busca al Otro, es impelido a amar al Otro por una cierta fuerza y potencia interna y oscura, y hasta puede decirse que no puede llegar a ser sino con el Otro» (*Rat.* 41, 42, trad. 124 ss.).

Y de todo ello se deriva un programa de vida, pues si se puede transformar el *cogito* en la forma «pienso, luego soy todos los hombres» y si la acción no individual sino genérica en la que auténticamente se busca al Otro

está presidida por el pensamiento, entonces «yo, como agente, debo imitarme y seguirme a mí mismo como pensante» y se puede recomendar de esta forma que el pensamiento sea el arquetipo de la acción, con lo cual en Feuerbach incide doblemente la tradición socrática: primero, por postular que toda acción auténtica debe estar presidida por el pensamiento; segundo, porque tampoco puede haber auténtico pensamiento que no incluya la accionalidad en esencia y fin.

Con algunas digresiones más que redondean la argumentación en defensa de la unidad, universalidad e infinitud de la razón y sobre todo con la referencia a algunos ejemplos que certifican la reciedumbre de sus argumentaciones, termina este primer trabajo de Ludwig Andreas Feuerbach. Es un trabajo de contenido pregnante, en él se dan las bases que fundamentan en ultimidad todo el discurso antropológico que caracterizará su obra posterior. Los fundamentos de lo que él mismo en la carta a Hegel llama la *ensarkósis* del puro logos, la carnalización de una razón que debe presidir la vida personal de los hombres y las relaciones entre los mismos quedan firmemente establecidas en esta obra. Se diseña en ella con reciedumbre lo que caracterizará por siempre el estilo de su pensamiento, el huir de cualquier tipo de discurso de superficie que se apoye en puras argumentaciones instrumentales, el ir siempre derecho al fondo de las cuestiones, transcendiendo la pura visibilidad del fenómeno: explicar el lenguaje a partir de radicales que están más allá del puro hecho lingüístico de carácter fáctico, basar la sociabilidad del hombre en una naturaleza que está por encima de cualquier pacto circunstancial, realzar el carácter dialógico del pensamiento y sentar por ello las bases de una teoría de la comunicación en la que la crítica ofrece un desarrollo inédito, donde la función del Otro, como contenido del conocimiento dialógico, desplaza sus virtudes explicativas del campo de la gnoseología al campo de la ontología, presentándose como la posibilidad de dar cumplimiento a un ser que, de otro modo, increado todavía, se malograría

en su pura potencialidad, aherrojado y anegado en la naturaleza singular del individuo, con lo que la ontología, como pura descripción de lo que hay, se convierte en ontogénesis explicativa del nacimiento del ser y lo que podría quedarse en una simple metafísica descriptiva se convierte en una acción dramática entre la naturaleza y el espíritu, se convierte, en suma, en el drama de la vida, un drama en el que la esencial ligazón interna entre pensamiento y acción permite sentar las bases de una ética que se aleje tanto del campo de la pura y subjetiva moral de intención kantiana como de la versión hegeliana que pretende corregirla con retoques objetivistas que se agotan en el campo de la pura juridicidad o en el formalismo del Estado político de carácter absoluto.

Quedan dos grandes temas que desarrollará en sus obras inmediatamente posteriores, el tema de la muerte y el tema de la religión. Dos temas que, sin embargo, están igualmente prefigurados en esta obra, el de la muerte como ejemplarización del rasero de igualdad con el que a la postre se miden los hombres entre sí, pero sobre todo como necesidad del pensamiento que exige la negación-muerte del individuo singular en la constitución de su desarrollo dialógico y en la implicación dialéctica del infinito y lo finito que acabará exigiendo la traslación de los caracteres del más allá al más acá. Y, aquí mismo, en esta inversión, se prefigura igualmente el otro gran tema, el tema de la crítica religiosa. El impe-rativo de «mundanización» al que ya alude en la carta a Hegel, es perfectamente congruente con el imperativo de finitización del infinito, que llevará a la necesidad de la conversión de la religión en política entendida como acción transformativa de lo social, favorecido todo ello por una idea de Dios que, por ser entendido como Todo, no puede comprenderse como ausente de la naturaleza.

III

Como dijimos más arriba, los *Xenien*, Epigramas o Sátiras, fueron publicados en la edición primitiva como anexo a los *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit,* ocupando desde la página 172 a la página a la página 231 (en la edición de Sass de 1962, conjunta con *De Ratione, una, universali, infinita,* de la pág. 248 a la 307), y en el prólogo que el autor (fingidamente editor) dedica a *Gedanken* la última parte se concreta en la justificación de los *Xenien.* Estos son en número 349 y en la presente traducción y edición hemos decidido numerarlos con números romanos a fin de poder manejarnos mejor en las citas y también por entender que para el lector mismo constituye una mejor manera de presentación para poder compararlos y distribuirlos según temáticas de uno u otro tipo o simplemente para poder volver sobre ellos en un momento dado.

Los *Xenien* van precedidos de un título que no sólo alude a la temática del aforismo, sino que, frecuentemente, representa por sí solo o una verdadera construcción aforística o una definición tajante de intencionalidad satírica, v.g.: *Mejor un tengo que un si tuviera, Antaño no es ahora, Canes Domini, Es exactamente así, sólo que de manera totalmente diferente, Cuanto más cerca del suelo, más seguro, ¡Que aproveche!, Declaración natural del eclipse solar en la teología, Los mamporreros o erectores del pene entre los zánganos pietistas,* etc.

Como el propio Feuerbach escribe en una parte del prólogo general a la obra conjunta, «los aforismos son, en gran medida, panorámicas vistas desde la *cámara oscura* del presente; la miseria de los tiempos puede disculpar su rudeza; fue necesaria». De esta manera se previene, como él mismo, en el mismo lugar, dice, contra aquellos que se quejan de la dureza de la cáscara cuando su dulce boca encuentra lo de dentro demasiado amargo, es decir, contra aquellos que formalizan las cuestiones y que, con la cortina de humo de la forma, quieren hurtarse a la responsabilidad de asumir el fondo.

Precisamente ese carácter panorámico del aforismo, ese ojo que atisba las incidencias crípticamente escandalosas del presente y ese bisturí despiadado (otra imagen de Feuerbach) que disecciona superficies en aparente calma para hacer aflorar lo tormentoso y purulento de su oculto contenido es lo que hace aparecer ante nuestros ojos, con mayor fuerza aun que en los *Todesgedanken*, los agudos e hirientes aguafuertes que dibujan el interior radiográfico de la formalista sociedad y cultura alemanas de su tiempo.

Desde la definición quirúrgica del aforismo, hay toda una procesión de temas que desfilan fantasmagóricos como en las viejas *Danzas de la Muerte:* la desfiguración de lo clásico por la intención instrumentalizante de la moderna santurronería, el pasadismo bíblico, la hipocresía pietista, los pujos hueros del racionalismo, la bufonería, el egoísmo y tartufismo del mundo clerical, la dialéctica auténtico/artificial, la pedantería del nombre en el racionalismo y la crítica de planteamientos del mundo de «las luces», los desechos kantianos de la teología, los falsos supuestos de la religión, la miseria del presente cristiano, el filisteísmo de la filosofía y algunos consejos positivos que no surgen de ninguna intención moralizante sino de la voluntad de aprehender las cosas como son sin ninguna deformación ideológica previa: la vida es como el coito del espíritu, corto y dulce; vida no debe pedirse de la muerte: pide sólo que, a través del tiempo, el hombre noble piense con amor en ti; el Cristo-Dios no puede dejar de ser Cristo-Hombre, pero seguramente el Cristo de hoy debiera devenir el Anticristo; lo de antes y lo de hoy; la buena y la mala tradición; *pro* y *versus* Hegel, etc., etc.

Naturalmente que hilar un discurso sobre una colección de aforismos encierra una dificultad de partida por el carácter esencialmente asistemático del aforismo mismo, causa ésta de una cierta minusvaloración de la que fue objeto por parte de algunos analistas de filosofía o literatura. Algunos justificaron esta descalificación al entender el aforismo como «verdad cerrada» y tener a ésta por una forma imperfecta de la representación de la verdad por

no permitir desarrollos explicativos de la misma. Quizá la mayor dificultad en la teorización del aforismo radique en nuestra aceptación y hábito del discurso como desarrollo uniforme en el que todo vacío o sincopación es considerado como una debilidad del discurso mismo, o, en otras palabras, porque el aforismo no soporta sobre sí una teoría de la argumentación. Sin embargo, no cabe duda de que el aforismo es una forma de discurso y, como tal, se hace acreedor de unos determinados rasgos estructurales. Ocurre con el discurso, quizá, lo que ocurrió con la noción de movimiento ya desde épocas pretéritas. Si se partía de una concepción de espacio y tiempo como infinitamente divisibles se abocaba a la concepción del movimiento continuo y uniforme. Si, por el contrario, se partía de una concepción de espacio y tiempo como constituidos de unidades indivisibles (lo que los griegos llamaban ἄτομα μεγέθη), se llegaba a la concepción del movimiento discontinuo, a saltos o cinematográfico. No cabe duda de que, si el símil fuera cierto, la estructura del discurso aforístico se compadecería mejor con esta última forma de concepción del movimiento, y en esta discontinuidad nosotros no haríamos la distinción entre el carácter «cerrado», con el que algunos definen el discurso aforístico, y el de simplemente «interrumpido» con el que los mismos pretenden salvar para la filosofía la fórmula del discurso llamada «pensamiento», que se expresa en los «pensamientos» pascalianos, por ejemplo. Evidentemente, si algún método pudiera aplicarse al aforismo, éste no podría ser otro que el intuitivo-inductivo que, mediado por la experiencia, condujera a una especie de definición socrática de carácter sinóptico. En todo caso, algo que distingue el discurso continuo del discurso «interrumpido» es que en aquél el ritmo, el método y la lógica interna del mismo hacen «adivinables» los pasos sucesivos, mientras que lo que hace inquietante al aforismo es el carácter inesperado tanto del tema como de la conclusión o intencionalidad, lo que, en ocasiones, establece cierta familiaridad entre el aforismo y el ámbito del humor y la ocurrencia. Frente a la unidad metódica del mundo del

espíritu, el aforismo exhibe la variedad tonal de la vida misma, haciéndose así un vehículo de sabiduría vital donde la experiencia contrastada en el individuo transciende sin embargo el ámbito del mismo para convertirse en una reflexión profunda de conclusiones diáfanas o conscientemente ambiguas porque se busca constituir el misterio en fuente de significación universal o porque se pretende conseguir la participación cómplice del lector, bien comprometiéndolo a la indagación personal o a quebrar su sentimiento de falsa seguridad, a la que no tiene derecho, por medio de la zozobra de la inquietud interior.

Esta indudable característica vital del aforismo puede tener en este caso alguna relación con su plasmación en forma de dísticos elegiacos. A ella alude Feuerbach en algunos de los aforismos agrupados en el tema I para destacar su sobriedad analítica o para justificar su rudeza por su veracidad, pero es más bien en el aforismo XVII, *El sueño del misticismo*, donde Feuerbach alude, con una variante personal, a la famosa definición schilleriana de la función literaria del dístico, comprarándola con la estructura del surtidor. Para Schiller, en el hexámetro la marcha vigorosa y continúa de dáctilos y espondeos, que define el metro épico, puede constituirse en el símbolo fresco, espontáneo y pujante del ascenso del agua con el ímpetu que sólo el ansia de la vida sabe sustentar. En el pentámetro, en cambio, con su cesura intermedia y su acabar quebrado se simbolizan bien los acentos elegiacos de la vida que en retorno se remansa. Para Feuerbach, en cambio, son dos momentos del espíritu pero igualmente caracterizados por acentos vitales, donde la melodía tonal marca sus diferencias:

Se alza en el hexámetro el espíritu
al tremolar del arte del poema,
bajando en el pentámetro, vuelve pensante a sí.
Así, la poesía en la Germania
subió sobre el hexámetro vibrando,
mientras que en Alemania en el pentámetro
es la filosofía la que sigue;

y el sonido hechizante del armónico verso
(Dentro el divino espíritu que atraviesa los mundos
a sí mismo cantóse
el himno grande de la nueva historia)
arrullo dio al pueblo perezoso en mística dormido.

(Original, pág. 176)

En ambos casos, tanto en Schiller como en Feuerbach, el dístico, envuelto en el hexámetro y el pentámetro, sirve para simbolizar la subida y el descenso, la ida y el retorno, formas que de por sí definen el marco estructural y el ritmo de la vida que Feuerbach traslada al ámbito de la historia para simbolizar la juventud del canto, de un lado, y la madura reflexión, del otro, y terminar con la conclusión satírica de que el adormilamiento místico supone la negación de ambas cosas. Ese valor pregnante del dístico y, una vez más, su identificación con los rasgos de la vida, fundiendo los conceptos de cortedad, curso y largura en la unidad eterna del sentido, que acerca lo finito a lo infinito y viceversa, son vueltas a poner de relieve por Feuerbach en los epigramas CCVIII 3 y CCVIII 4 (Or. pág. 205):

Muy cierto es que breve es la existencia;
corta de veras cual dístico lo es,
que en su fluyente forma
un contenido sempiterno esconde. (3)

Por ello, como el dístico, ni es breve ni larga es la vida;
ante el sentido pleno se desvanecen cortedad y largura. (4)

Algo que debe precisarse ya al comienzo del estudio de los aforismos de Feuerbach, bien sea en la forma de *Xenien*, sátiras o epigramas, como aquí, o en la forma de aforismos propiamente dichos o así llamados por el autor en el *Abälard und Heloise* de 1834, es, primero, la gran variedad temática, y en segundo lugar, y aunque de cuando en cuando no falte el tratamiento de la naturaleza en general o de la filosofía de la naturaleza

en concreto, el enorme predominio de los temas urbanos en sus más variados aspectos, sociales, culturales, morales, costumbrísticos, psicológicos, religiosos, etcétera. En lo cual Feuerbach no traiciona sus palabras previas presentadoras de los *Xenien* cuando afirma que «los aforismos son, en gran medida, panorámicas vistas desde la *cámara oscura* del presente», entendiéndolos como una radiografía de la miseria de los tiempos en la que «con las formulaciones filosóficas más profundas se desposan las ocurrencias más insospechadas y una intención satírica casi aniquiladora». Por eso, no podemos darle la razón a Karl Marx cuando el 13-3-43 escribe a Arnold Ruge: «Los aforismos de Feuerbach no me parecen correctos en el aspecto de que apunta demasiado a la naturaleza y demasiado poco a la política. Sin embargo, éste es el único lazo a través del cual la eventual filosofía puede ser una verdad»[12], a pesar de que reconozcamos que justamente esta última parte de la afirmación de Marx se corresponde exactamente con el pensamiento de Feuerbach, a saber, que la religión debe convertirse en política y que la filosofía debe negarse a sí misma en el sentido tradicional para convertirse en la teoría de la acción política. Sólo que por política, Marx, incluso este Marx joven, entendía algo diferente de lo que entendía el propio Feuerbach. Pudiera ser que nos estuviéramos moviendo en un malentendido y que Marx se estuviera refiriendo a obras que no son propiamente aforísticas. En los *Todesgedanken* de 1830, se contienen largas digresiones sobre el sentido y la esencia de la naturaleza, pero el grueso del trabajo sobre la naturaleza y la mayor profundización del mismo sólo tienen lugar, y no en forma aforística, a partir de la publicación de la primera edición de *Das Wesen des Christentums* en 1941. Precisamente esta preocupación por la naturaleza había aparecido ya en algunas cartas de 1841, como aquella que

12. Carta citada por Ernst Bloch en *Das Prinzip Hoffnung*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1951 I *(Weltveränderung oder die elf Theses von Marx über Feuerbach)*, p. 290.

escribe a Ruge en la que le dice que, después de haberse librado de la filosofía de la religión se ocupará con más cuidado de la relación entre el espíritu y la naturaleza. O en carta del mismo año a su hermano Federico: «Me propongo demostrar que el sentimiento de dependencia religioso no expresaba en origen propiamente hablando más que el sentimiento de dependencia del hombre con respecto a la naturaleza». Y esta misma tendencia sigue apareciendo y se sigue acentuando en cartas de 1844 y 1845, pues en la primera de estas fechas y disculpándose ante un editor que le pide hacer la revisión de sus obras para una edición de obras completas, le dice que aplazará esa tarea por estar ocupado en un escrito preferente:

> Es un escrito sobre aquella esencia que está en la base, que está incluso antes de la esencia humana, una esencia muy cercana a nosotros y a la vez muy lejana, una esencia que nos es muy conocida y a la vez muy misteriosa, la esencia más sensible y, a la vez, la más espiritual. Me estoy refiriendo a la naturaleza y, más precisamente, al modo en que ella es y ha sido fundamento y objeto de la religión.

Esta obra a la que aquí se refiere Feuerbach es *Das Wesen der Religion* que no se verá publicada hasta 1846.

Empieza Feuerbach en los *Xenien* por definir los términos y la finalidad de la sátira: es como un microscopio que agranda las cosas sin deformarlas. Su misión es ponerlas claras a los ojos de los hombres. Es el único medio de penetrar en interiores adonde no alcanza el ojo del hombre común. Y deben ser necesariamente claras y crudas pero se justifican en su verdad, de nada sirven las sátiras blandengues que sólo quitan el vello de la piel dejando intacta la carne podrida. La tarea, pues, de la sátira es la de un verdadero cirujano.

El tema recurrente a lo largo de su obra epigramática es la crítica del pietismo-misticismo al que ataca desde diversos costados. En primer lugar, la pretensión «desvergonzada» con la que la «actual santurronería» pretende instrumentalizar la antigüedad clásica. Es éste un tema que le llega hondo a Feuerbach, pues para él, como más

arriba hemos indicado, la antigüedad clásica es como la época del reino de lo objetivo hacia la cual mira siempre con nostalgia. Por eso ahora protesta en el epigrama III (Orig. pág. 173):

Al fértil árbol que te fue bendito, ¡oh divina Minerva!,
una planta parásita ahora lo corrompe,
un modo de pensar beato, falto de todo ingenio.

y se lamenta en el epigrama V (Orig., *ibid.*) de que pasten ahora en el Parnaso los burros del Domingo de Ramos, a los que se les puso como guardianes de las praderas y jardines griegos. Y su irritación aumenta precisamente en tono cuando los poderes públicos, que son los que presiden ese espíritu, envenenan a los tiernos adolescentes en formación con sus proyectos degenerativos. Por eso clama en el epigrama VII contra el programa escolar:

¡Bravo!, el sagrado torrente que la sonora agua
del entusiasmo arrastra,
aquel que antaño, alentadoramente,
llevó a la antigüedad al canto y a la gesta,
debe ahora templarse en el sudor de miedo
de la melancolía santurrona,
corrompida de asco en el pantano
de una fuerza que yace sin moverse largo tiempo
turbada de principio y llena de veneno
con la lepra de místicas ovejas.
(¡Menuda la bebida refrescante
para apagar la sed de los muchachos!).

Y mejor aún en el epigrama VIII:

Hoy son los papagayos los que educan,
únicamente cháchara transmiten,
pero no enseñan la razón romana ni el espíritu griego.
Para mostrar al alma del muchacho

del heroísmo la imagen y factura,
esfuman los colores anulando del héroe los trazos,
enseñan sólo el lienzo desgreñado en la tela del habla,
con el hilo del verbo el genio de lo clásico estrangulan.
No con uva de Baco, ni con granado cereal de Ceres,
las vainas y la paja son el solo alimento de la Filología;
entre espíritu clásico y simpleza pietista colocada,
sin poder decidirse, como el burrito aquel de Buridán.

Feuerbach, que, a pesar de todo, nunca pierde de vista el amor cristiano, entiende la justificación histórica del cristianismo y que fuera Jesús «luz del mundo en alumbrar pensamiento y conocimiento». Ahora los tiempos han cambiado, el hombre se hizo adulto, y habiendo sido el cristianismo vida verdadera, en los tiempos actuales, la degeneración pietista y el falso misticismo sólo intentan hacer aún comestible lo que ya es excremento, por eso, sin vida real, sólo quieren alumbrar con velas escuálidas y engañar con oropeles o asustar con puros ladridos, cuando en realidad sólo se da la situación que critica en *El asno con piel de león* (XLV, Orig. pág. 180):

Una vez que el espíritu, que siendo siempre joven
las formas transfigura, se ha ido ya hace tiempo,
brilla aún en el mundo la forma igual que monumento;
quiere decir que, ahora todavía,
templos paganos quedan a raudales,
pero su espíritu el campo abandonó,
ya Dios no los habita en el ahora.
¡Cata aquí! gallea ahora el místico,
amenazando de un sitio para otro,
arrebujado dentro de la forma
que el león habitara tiempo atrás.
Pero ya no nos causa espanto alguno,
por la historia sabemos
que, en la piel del león,
sólo un burro es ahora el que se esconde.

Pero todo tiene una traducción a la política y, si antes era la religión un apoyo del Estado, ahora es el Estado el principal baluarte de la religión, lo que irónicamente puede entenderse como una forma de «progreso», pues, como dice en LXIV (Orig., pág. 184):

Ya hasta la misma fe en ley ha sido convertida;
la policía en breve base será de la teología.

La base de toda degradación es, sin embargo, la desconsideración y el maltrato de la verdad y aún más que eso el engaño:

¿Qué es lo que a Lucifer ha derribado
del trono de los cielos?
¿La cosa te es desconocida?:
Únicamente del clérigo el engaño.

(LXXIV. Orig., pág. 184)

Y como en el terreno del pensamiento no vieron la manera de defender su fe, buscaron como cobijo para ésta la ambigüedad de lo cordial donde el engaño se hace más factible, constituyendo ello otro motivo más de degradación y siendo llevados por la necesidad de sacar fuerza, para dar potencia a la anemia de su fe, a recurrir a la artificial patraña de la fe en la fe. Es así como apelan al corazón no como fuente de amor y base de un discurso erótico que no tiene en la lógica una traducción directa sino como refugio y escondrijo:

¡En la cabeza un día la religión reinaba imperativa!
Mas, ¡ay!, que ahora su dominio entero
del corazón a la pequeña cueva tan sólo se reduce.

(LXXVI)

Fue este afán de cordialización por una falsa vía la que obligó a la búsqueda de su racionalización como fuente

de credibilidad. Racionalismo y pietismo quedaron así enmaridados, lo que dio pie a Feuerbach, que ya tenía serios reparos contra el racionalismo, a una doble crítica: por sí mismo y por su ayuntamiento con esa falsa mística formalizadora. Por un lado, no es lo mismo Kant que el kantismo:

Espíritu pensante es fuente infatigable
que da impulso a la vida,
siempre está en movimiento, en desarrollo eterno.
Pero tan sólo pocos elegidos entretejen los internos hilos
de sus evoluciones, y muy pocos también saben reconocerlo.
Cuando, hace mucho, el genio
a los más altos mundos su vuelo remontara,
la multitud atrás permanecía,
pues comprender no es fácil para ella.
La reflexión de Kant tan sólo fue la leche,
con la que alimentado el genio madurara
que nacía para un más alto mundo.
Mas, tan pronto en el pueblo la leche cuajó en queso,
de racionalizar recibió el nombre este producto ambiguo.

(LXXXIV, Orig., págs. 185-186)

Por otra lado, esa necesidad racionalizante de una fe desacreditada fue construyendo amasijos de discursos turbios con los desechos en que iban convirtiendo las zurrapas del pensamiento de Kant. Esta es la conclusión que Feuerbach saca en los dísticos de su *Mirada a historia*, LXXXV:

Es la filosofía siempre joven
y tampoco carece de recursos,
sólo por eso, sabedlo bien, la ropa cambia siempre.
Cuando tira un vestido, por lo viejo,
de inmediato el teólogo lo viste,
lo mismo que la vieja solterona
un día recompone la veste de su dueña.
Recubrió, de igual modo,

con ropajes de Kant ya desechados
la horda de mendigos hace poco
la seca desnudez de su cabeza,
y con jabón quitó
algunos manchurrones que Kant allí dejara;
hoy reluce el harapo casi cual fuera nueva vestidura.

Y prosigue la crítica del racionalismo por su falta de profundidad y su tendencia a la simplificación:

Estos racionalistas, alto nunca se alzaron todavía,
y es por eso que en la mansión de Kant
tan sólo el entresuelo han alquilado.

(LXXXIX)

Si se talan los bosques
y la montaña se hace igual al llano,
así, naturalmente, resulta el mundo iluminado y claro.

(XCI, Orig. pág. 187)

Y pasa, de esta manera, a enumerar las negatividades del racionalismo: convierte la filosofía en mercancía; es ciego como la hoz que no ve dónde corta; carece de alcance; el criticismo del racionalismo es como lámpara que se consume al par que su elemento combustible; cualquier soplo y hasta el mismo humo puede apagarla; su luz no vive de sí sino de la tiniebla; rodeado de condicionales, su razón es pura hipótesis.

Luego, el discurso aforístico contra el racionalismo y el pietismo místico discurre por el camino de la comparación estableciendo con gran agudeza e ironía las semejanzas y diferencias:

Ambos del mismo árbol los mismos frutos cogen,
pero el racionalista por sí mismo
reguila hasta lo alto mientras
que el místico al árbol se encarama
buscando apoyo sobre el hombro ajeno,

y así cómodamente se regala con el sabroso fruto.
Cada uno presume, sin embargo,
de haber cogido el fruto de forma diferente,
y que también el fruto otro sea
cuestionan litigantes entre sí.
Es el racionalista, sin embargo,
algo más comprensivo y también más honesto;
no le cuesta trabajo confesarlo:
pues él recoge el fruto que se cría en su suelo nativo
y también por nativo fundamento
se alimenta en el campo probamente.
En cambio el místico, el consabido fruto
que pende sobre él y que le cae
directamente dentro de la boca,
tómalo para sí del mismo modo
que si de Palestina procediera;
de esta astuta manera, mistifica
el fruto cotidiano así como lo vende
cual producto extranjero, con lo que únicamente
un engaño piadoso es lo que causa.

(CLXVI, Orig. pág. 198)

Y sigue abundando en igualdades y diferencias:

Ambos tienen por fin
el muerto mar de los que son vulgares,
es claro que en tal mar
se sumergen los dos de forma diferente.
Y héte aquí que el místico en zig-zag
muy complicadamente culebrea
en corcovadas ondas
lo mismo que un gusano al fin apetecido.
Como la seda en cambio y rectamente
se desliza hacia allí el racionalista,
y más rápido alcanza su destino; por algo es el más listo.

(CLXVIII, Orig. p. 199)

Y de la crítica del racionalismo pasa a la crítica de la simple actitud crítica sistemática, que camina sobre puros apriorismos y conclusiones que rechazan toda apelación a la experiencia:

¡Cosa loca, en efecto!,
antes de que probara la comida,
ya la crítica inquiere el olor y su gusto.

(XCV. Orig., pág. 188)

¿Puedo yo ver? pregunta, aun antes de que vea,
el crítico avispado;
mas, en tanto que hace tal pregunta,
mantiene él los ojos bien cerrados.

(XCVI)

Y su lentitud la convierte en absolutamente ineficaz para la vida. Nos dice así en *La despaciosa crítica*, XCVII:

Hasta tanto la crítica averigua
si acaso un vino también puede beberse,
ya vinagre se ha hecho, y también hace mucho
la gana se ha perdido de beberlo.

Palabras con las que muy verosímilmente estuviera pensando en las propuestas hipercríticas de los hermanos Bauer, y a favor de una práctica inseparable del pensamiento mismo, una práctica que, camino de la verdad, buscara en la experiencia no sólo una forma del dominio de los géneros, sino un procedimiento adecuado de contrastación. Es lo que se le ocurre en el dístico *Al diamante sólo se le conoce por sí mismo*:

A pensar aprende tú pensando,
la verdad la conoces sólo en lo verdadero,
el amor, sólo si es que tú amas,
pero nada tan sólo por la crítica en sí

(XCIX, Orig. pág. 188)

Cuando Feuerbach está a favor de superar las falsas tradiciones, lo mismo que cuando propone arrumbar con todas las miserias de su mundo contemporáneo, no es ningún pasadista ni ningún modernista incondicional. Siente por el contrario nostalgia de los factores positivos que iban incluidos en el sentido objetivista de la existencia en la antigüedad clásica, pero, a su vez, abomina de todo lo viejo que se agarra como una lacra en la piel del presente. Esta es la crítica que se contiene en *Las maneras del vulgo*:

Por mor de la costumbre,
incluso lo más feo se hace santo,
el bizqueo y verrugas de la amada
son a menudo hermosas para el amor loco.
Así se ama lo viejo, aunque la lepra ya lo esté royendo;
si a fuerza de arañazos la sarna te quitaras,
llegara al cielo el grito del airado vulgo.

(CXXXIV, Orig. pág. 194)

La forma correcta de contemplar y valorar el tiempo como excipiente en el que las cosas nacen, pasan y mueren, y simultáneamente la valoración de estas mismas por la relación adecuada o no a su tiempo es la que transparece en *Lo viejo y lo nuevo*, CXXXIII:

Lo que en verdad es nuevo es el espíritu
y el ser de lo anterior
librado de la cárcel que por tiempo le tuvo retenido.
Pero el vulgo supone,
cuando el espíritu es puesto en libertad,
ser nada aquello de antes,
que está por cierto en el ser de ahora.

Y junto a ello la reflexión escéptica con la que se considera determinados tratamientos de la historia:

A los místicos sirve el río de la historia
tan sólo por el agua,

para lavar con ella las propias suciedades de su ropa.
A los racionalistas les sirve como espejo,
cual prueba de que ellos sólo los listos son;
y por eso la historia es para ellos tan sólo un no sé qué.

(CXLIV, Orig., pág. 195)

Frente a ellos, proyecta hegelianamente un optimismo último de la historia, pues, al igual que en Hegel en *La Razón en la Historia* ésta es considerada dentro del esquema cíclico que parte de un origen entusiástico para alcanzar un cénit de reflexiva madurez y descender a un ocaso decadente, el cual, sin embargo, ofrece el escenario que dará base a nuevas singladuras de misterio. Es como entiende Feuerbach la *Marcha del mundo,* CLI (Orig., pág. 196):

Lo que hizo a Homero y a Fidias ascender
al más alto entusiasmo
en Luciano se hunde más tarde hasta el escarnio,
y así el misterio, ay, pierde el profundo arcano,
y al fin trivial se hace y vulgar en el curso del tiempo;
pero luego, lanzado hacia un nuevo secreto,
de la hondura del genio nuevos milagros hace.

Pero hay algo peor todavía que estos dos tipos de especímenes, y son aquellos que pretenden buscar la mediación entre los mismos y da pruebas abundantes, a la vez que se vuelve *sotto voce* contra la teoría hegeliana de la mediación. Así nos dice en *Los mediadores de racionalistas y místicos,* CLXXVI (Orig., pág. 200):

Peores que los dos son, sin embargo,
los que quieren mediar, ya que de lo malo
asociado a lo malo
siempre como producto resulta lo más malo.

Y acumula las pruebas, *Desde la medicina,* CLXXVII (Orig. pág. 201):

Unir lo bueno es bueno, mas si juntas dos males,
la salud no te vuelve, sino que el mal te crece.

Otra, *Desde el santo estado del matrimonio*, CLXXVIII:

Estéril debe ser el matrimonio
de hombres y mujeres que son viejos;
pues si alcanzaran a procrear un niño
sin duda fuera triste criatura.

Y otra más, *Desde el honesto oficio de sastre*, CLXXIX, donde arremete sin mencionarlo contra el eclecticismo:

Remienda lo que quieras un harapo con otro;
seguro que de harapos
nunca obtendrás un traje que resista.

En repetidas ocasiones fija Feuerbach su posición ante el fenómeno del cristianismo, mostrando que su mayor rechazo se produce sobre todo ante la flagrante desviación actual del cristianismo primitivo. Hay, sin embargo, algo de lo que intelectualmente Feuerbach se separa con relación al cristianismo primitivo, a saber, su distanciamiento de la naturaleza, como lo expresa, por ejemplo, en *El escrupuloso historiador a ciertos individuos*, CXCV (Orig., pág. 203):

De forma radical separó el cristianismo
espíritu y natura, y por eso
pudo en él el espíritu
comprenderse a sí mismo puramente.
Mas la tarea de los tiempos nuevos preparar ha sido
que al fin el nuevo espíritu
de natura hermano se volviera.
Bruno y Jacob Böhme y Spinoza
fueron los hombres nobles
que la base profética pusieron
para la fiesta del hermanamiento.

Por eso, filisteos, cuando estáis pregonando
cuanto esa noble gente ya nos ha pregonado,
¿nos estáis enseñando algo cristiano?

Pero la clave fundamental, más que apoyarse en fundamentos de análisis lógico, se basa en registros de carácter ético. He aquí su acusación en *Una palabra a nuestros tiempos*, CXCII:

De lo cristiano, sólo hoy el nombre,
el contenido, del todo indiferente;
hoy por creyente en Cristo pasa hasta el propio diablo,
y el cristianismo es hoy el pasaporte
que a región filistea te conduce,
de forma que, cumpliendo con normas policiales,
su pan uno en seguro comer pueda.

E insiste una y otra vez sobre la imagen mercantil (CXCIII):

Igual que en el comercio, así le va al mundo del espíritu;
sobre tela pagana se estampa el sello de la cristiandad.

Frente a ello y lo mismo que Unamuno en su día con el trabajo *Mi religión*, sintió Feuerbach como necesidad imperativa, en este momento del desarrollo del curso de los epigramas, abandonar la vena satírica para acogerse al panegírico sereno de su propia idea de Dios, como lo muestra en *Himno*:

¡Divino, majestuoso espíritu
que todo con amor en Ti comprendes,
eres espíritu e igual naturaleza, uno y todo tú mismo!
tú que no te retraes de habitar incluso en lo más bajo,
que ascos no le haces a yacer sin conciencia
en la inconsciente piedra,
que dentro del Universo te produces,
alejando y juntando toda cosa,

y que extiendes el más pequeño espacio al infinito mismo;
que, sin cuido de ti,
tú mismo te ofrendaste al hacerte Universo,
enseña ahora a la humana raza,
que languidece del egoísmo atada,
a imitarte, oh espíritu, y a que de la muerte
pierda toda vergüenza,
aquella muerte, espíritu amoroso, por la que lo eres todo.

(CCXIX, Orig. pág. 208)

Y el antes y el ahora vuelven de nuevo a contraponerse para repudio de la hipócrita lacra que azota a la humanidad moderna. Así transparece en el tema de los *Narcisos*, CCXXIX (Orig., pág. 209):

¡Ay Griego! de mirarte tan bello en el espejo
encontraste la muerte.
En cambio tú, Narciso de estos tiempos,
encandilado mueres
contemplando la pura suciedad de tus pecados.

Y vuelve a aparecer en la confrontación de *Los místicos de antaño y los de ahora*, CCXLVI (Orig., pág. 212):

¡Oh místicos de ayer!,
a vosotros que desde el propio espíritu,
desde lo más profundo,
habéis vuelto a sacar a la luz la palabra
que moraba muy dentro de vosotros
en lo hondo del alma retirada,
no sólo sentimiento y fe, sino también idea
y hasta la razón misma,
del espíritu el más íntimo bien,
plenitud infinita de la vida,
no echados a horcajadas en las palabras de otros,
habéis creado obras que acreditan
ese espíritu vuestro soberano;
a vosotros tributo mi profundo respeto,

a vosostros yo amo íntimamente.
Mas la callosa chusma de aquellos que hoy en día
a sí mismos el nombre de místicos se dan,
que, por falta de espíritu,
desnudados de toda íntima guarda,
apoyados en crítica y gramática,
temerosos de bíblicos pasajes
se rascan juntamente, y lo que el ser más íntimo ser pueda
todo se lo bombean desde fuera a su corazón yermo
donde ninguna verdadera fuente saca del fondo nada,
repiten a la Biblia, nada hacen desde el corazón propio,
ni lo más noble aun, si bíblica apariencia no tuviera,
la Escritura consultan, lo primero,
si, o qué, o cuánto creer deben,
a Pablo y a San Pedro les preguntan
si aún les queda pulso,
si aún inteligencia y fuerza tienen o su facultad propia
de hacer por sí la práctica del bien, sin ayuda de gracia:
a estas sabandijas
a la vez que a su fe correcta de gramática,
a la que sólo ya el papel sostiene, no el espíritu vivo,
una fe que en lamentos en puerta del apóstol mendigóse
como viático sólo de una vida vulgar y cotidiana,
a esa vulgar chusma yo la odio, la repudio y desprecio;
que mi último aliento les sirva de mortal veneno.

Es el abismo insondablemente separador de sujeto y objeto, de espíritu y materia, de Dios y naturaleza el que Feuerbach pretende franquear y, al hacer traslado al más acá de las felices aspiraciones con las que el más allá se pinta, de algún modo Feuerbach está intentando una inversión que ya Plotino se propuso con relación a la filosofía platónica, y a su, pese a los esfuerzos de Platón, insalvable separación entre la inmanencia del mundo y la trascendencia de la idea. Naturalmente que esta comparación puede hacerse solamente en cuanto a la sucesividad de paso sin ruptura entre uno y otro mundo y no a la consideración de la naturaleza como un aspecto degenerativo

de Dios, cual se contempla en Plotino. Feuerbach atiende más bien, spinozianamente, al interreflejo de ambas entidades, a favor de un más acá del que trata de sacar partido en términos naturalístico-humanísticos. Aquí Feuerbach, que busca de preferencia al hombre en los «tesoros» del cristianismo, aplica, sin embargo, la consideración valorativa de la Grecia clásica en cuanto a la aspiración al ideal dentro de los límites que la naturaleza asigna a cada cosa.

Y si en el periodo romano de la etapa alejandrina, iniciado ya en otros ámbitos el ciclo cristiano, un Séneca puede aspirar a relaciones interhumanas en las que el hombre sea para el hombre un dios (*homo homini deus*), y si Hobbes en el siglo XVII, partiendo de una visión que se pretende objetiva de la facticidad del comportamiento humano, puede sentenciar que el hombre es un lobo para el hombre (*homo homini lupus*), la divinización del hombre para Feuerbach no puede consistir sino en su perfecta humanización, y por eso el hombre ha de ser simplemente hombre para el hombre (*homo homini homo*), con lo cual Feuerbach entiende que ese naturalismo humanístico puede funcionar como verdadera alternativa productiva al cristianismo.

Extraña a Bloch que esa traslación al más acá del más allá cristiano no le haya servido a Feuerbach para acentuar, en las relaciones y aspiraciones humanas, las características utópicas que se dibujan en el cielo cristiano, entendiendo que si lo hace así es porque no sabe ir más allá de las acostumbradas aspiraciones progresistas de la sociedad liberal [13]. Ya F. Andolfi corrige esa valoración de Bloch afirmando que en esto Feuerbach demuestra que la recomendación pagana de no traspasar los límites establecidos forma parte de su ideal humanístico, y nosotros añadimos que la humanización perfecta a la que aspira Feuerbach,

13. Cfr. Ernst Bloch, *Ateismo nel cristianesimo. Per la religione dell'Esodo e del Regno*, Feltrinelli, Milano, 1966, p. 266, citado por Ferruccio Andolfi, *op. cit.*, p. 317.

por encima de cualquier consideración jurídica burguesa, está ya a kilómetros luz de lo que un liberal decimonónico podía entender como «progreso» humano. Por lo demás, en las necesarias relaciones utopía/esperanza, en cuanto al valor dinámico de este binomio, y en la alta consideración de la esperanza, que entiende debe mantenerse por encima de todo, se deja claramente percibir la fuerza utópica en la propuesta de humanización feuerbachiana:

Más valor que el propio más allá lo tiene su esperanza;
pues ésta se refiere ciertamente al dolor vivo.

(CCLI, Orig. pág. 213)

Por eso, místico de menguado seso, te quito el más allá,
mas su esperanza, ésa
no te la negaré jamás de los jamases.

(CCLII)

¡Ay, esperanza en el Ser eterno
nunca jamás al hombre se la quites!
pues de verdad que sólo la esperanza es el único bien.

(CCLIII)

La misma fuerza, el mismo dinamismo utópico, en cuanto tensión hacia un estado radicalmente negador de lo fáctico actual es la consideración por Feuerbach del hombre como mediador entre Dios y naturaleza, en lo que se nos antoja ver una valoración más activa del hombre que en la pura concepción renacentista de éste como *copula mundi:*

Dios y naturaleza son sólo dos extremos,
en el hombre se une Dios con naturaleza:
un mediador por ello es el hombre.

(CCLXXIX, Orig., pág. 217)

Y en cuanto a la necesaria relación de los dos términos:

¡Borricos! ¿consideráis misterio
el hecho de que Dios se haya hecho hombre?
El milagro sería que nunca un hombre hubiera devenido.

(*El misterio claro como el sol,* CCLXXX)

Lo importante es, pues, la visión generosa de lo eterno y la práctica concreta que con esa visión es congruente, lo cual no tiene nada que ver con un cicatero andar persiguiendo los impulsos que la naturaleza despierta en nosotros, cosa que lleva a un estrecho y casuístico sentido de la moral. Así nace, por una falsa vía, la filosofía del pecado contra la cual Feuerbach se vuelve repetidamente reivindicando el pecado para sí. Por eso ironiza contra una teología que, simbolizando el pecado en el diablo, sólo en la cola de éste pone su atención, es decir, en aquellos aspectos en los que lo animal es identificado con lo propio del diablo. Véase en *El incomprensible rabo del diablo,* CCXCV (Orig., pág. 220):

Nuestra teología, en cuanto al diablo, sólo conoce el rabo
por donde él casi su ser termina.
Es claro que un misterio sigue siendo
cómo una cola aislada,
para la cual jamás un cuerpo se encontrase
al que perteneciera, haya podido entrar en lo creado.

Feuerbach es, por esto, de la opinión de que no vale la pena gastar una sola palabra en la cuestión por estar mal planteada. Si se hubiera planteado la cuestión del diablo como negación, es decir como contradicción, entonces tendría más sentido. Por eso recomienda, CCXCVII:

Por la cabeza debes coger al diablo,
no empecéis por cogerlo por la cola;
y es seguro que verás más tarde
que viene él, sin duda, bien al mundo.

Y, para terminar, sólo dos gritos: un grito de guerra y combate, y otro de entendimiento en el único lenguaje en el que podemos entendernos todos:

¡Afuera con vosotros, cobardes filisteos, estériles varones!
Sólo a ti, ¡bella estirpe!, con amor tu espíritu bendigo.

(CCCXL, Orig., pág. 229)

Sólo el privado espíritu, no el común que es el santo,
tiene un lenguaje suyo,
particular y propio, como órgano de sí.

(CCCXVIII, Orig. pág. 223)

IV

La tercera obra de la juventud de Feuerbach que aquí se presenta es la que lleva por título *Abelardo y Heloísa o El escritor y el hombre,* cuya referencia editorial ya ha sido hecha al principio de este proemio.

En esta obra de 1834, los aforismos tienen una factura totalmente diferente de la de los dísticos de los *Xenien* (Sátiras o Epigramas) de 1830. Aquí, desde el punto de vista de la forma, su modelo podría haber sido, sin duda lo fue, Lichtenberg, si bien sus desarrollos suelen ser más largos que los del autor del siglo XVIII en sus aforismos. En estos aforismos del *Abelardo,* escritos ahora en prosa, una prosa tersa, brillante y cautivadora, Feuerbach sigue, sin embargo, siendo el gran amante de la brevedad, como es propio de quien, como ya dijimos, piensa que un rasgo fundamental de lo placentero y lo hermoso es el ser breve. Ya al comienzo de su obra y como si fuera una explicación programática nos dice:

> Una vida encerrada en un corto aforismo puede contener en sí más espíritu y sustancia, incluso más experiencia que una vida extensamente tejida en un aburrido estilo de cátedra o de cancillería. Los periodos más hermosos, los

más llenos de contenido en la historia fueron también los más cortos.

Y continúa el autor matizando su intención a la hora de escribir el libro y su concepción del aforismo:

> El título de este libro caracteriza su contenido como aforismos. Pero no se espere encontrar en él pensamientos u ocurrencias aisladas, casuales, inconexas. Es un tema, una idea de fondo que se impulsa a través del conjunto pero en revueltas libres, a menudo laberínticas en las que, unas veces, estando presente, se sustrae a las miradas, y otras veces, sin embargo, se muestra de nuevo más luminosamente. Esta libertad de movimiento es buscada como constitutiva de la forma de los aforismos...

Y termina, ya en estas primeras páginas, de configurar su idea del aforismo filosófico:

> Transluce, por lo demás, ya del título del mismo, en el que el humor es caracterizado como un predicado de la filosofía, que gracia, fantasía, humor merecen en esta obra y, en general, tienen valor para el autor sólo en la medida en que sirven a un poder más alto de lo que ellos mismos son, a saber, a la verdad y al pensamiento, sólo por medio de los cuales se revelan al mortal bajo una luz inequívoca.

Las primeras páginas del libro tienen ya un doble cometido: por un lado y en defensa de la estructura del aforismo, debe justificar esa brevedad de la belleza a la que hemos aludido: «en los pasajeros pétalos de la flor habita más vida y más espíritu que en los toscos bloques de granito que desafían los milenios». Por otro lado, debe defender la estabilidad y duración que van incluidas en la escritura, para lo cual tiene que empeñarse en una especie de discurso anti-*Fedro*, defendiendo la escritura a ultranza, para lo que tiene que empezar por ensalzar las virtudes de la palabra escrita, pues, mientras «la palabra hablada o viva se levanta hasta las más poderosas instancias por las recomendaciones de su Alteza la Princesa

Fantasía, y de sus ayudantes de cámara, los ojos y los oídos» a quienes van destinados los gestos y el ritmo del movimiento corporal, así como las modulaciones y alternancias de la entonación de la voz, la palabra escrita es un «pobre diablo que sólo puede imponerse en el mundo por su propia fuerza» sin ayuda de nadie, lo que, naturalmente, multiplica su mérito. Así, si el Sócrates que Platón hace hablar en el *Fedro* denuncia la escritura como proveniente de un origen espurio por motivo de intereses banales y materiales y porque, en su negativa eficacia, produce la muerte de la frescura del discurso, de su vital esencialidad dialógica, de la variedad tonal de sus resortes semánticos, Feuerbach recurre, por el contrario, a la autoridad de Diodoro Sículo que defenderá la escritura con argumentaciones muy diferentes:

> ¡Quién estuviera en situación de pronunciar un discurso de alabanza digno en honor del arte de escribir! Pues sólo por la escritura se conservan los muertos en el recuerdo de los vivos y los más alejados tienen trato unos con otros como si estuvieran el uno al lado del otro. Sólo el testimonio fiel de la palabra escrita garantiza el contenido de los pactos concluidos en guerra entre reyes o pueblos. Tan sólo la escritura preserva los valiosos pensamientos de los hombres sabios y los apotegmas de los dioses e incluso toda filosofía y ciencia para transmitirlas de siglo en siglo a las generaciones venideras. Por eso, debemos, sin duda, tener a la naturaleza por la fuente de nuestra vida (física), pero por fuente de nuestra vida noble, de nuestra vida espiritual, a la escritura.

Tales son las palabras de Diodoro de Sicilia.

Así, a lomos de esta forma de aforismos concebida por él, el autor se vierte en desarrollos que tienden a exaltar la objetividad y la sustancialidad de la obra escrita por encima de la trivialidad y de la anécdota de ser hombre, y, tomando este tema diatríbico como excusa, procede a desarrollar, en un contexto de mayor gracia que virulencia, todo género de crítica, la literaria, la social, la política, la psicológica, la filosófica y la científica, sirvién-

dose siempre y de manera sistemática de las imágenes y metáforas más variadas e insospechadas.

Ya de las primeras páginas podemos extraer los datos orientadores en cuanto a las preferencias del autor:

> La fantasía procede de un linaje real, los sentidos son de origen noble, la razón es de extracción burguesa. Los sentidos, bajo el protectorado de la fantasía, hacen el papel de Grandes, de Señores del mundo. La razón, que de siempre tuvo una predominante disposición no a la misantropía pero sí a la melancolía y a la profundidad, sale por ello del mundo, ese gran lugar de residencia de la fantasía.

Y sale del mundo en busca del retiro y la serenidad porque, aunque a los ojos del mundo es de origen burgués, «en el fondo verdadero», es de origen divino.

Las pistas están dadas: la vida es fundamental, bella como un efebo hermoso, fuente de luz, primavera, verano y otoño, pero, por lo mismo, hay que saber degustarla como los buenos vinos, saboreando cada trago e interrumpiendo los disfrutes, y es aquí donde la razón pone coto a la fantasía y a los sentidos. Y de ese material insustituible que es la vida hay que saber extraer lo mejor, aquello que más y mejor la representa. Este principio de selección es la vía que conduce a la confección del libro, concebido como un herbario donde se reúnen las mejores experiencias, las más sutiles, las más hermosas, las más profundas, produciéndose así, por este proceso de selección y trabajo, la conversión de la calderilla de la vida en el oro de la obra literaria. Pero la correlación entre ambos, vida y obra, sigue siendo íntima, productiva y de una complementariedad esencial, como se complementan poesía y filosofía. La vida es poesía, el libro, filosofía. Aquélla contempla la unidad en la multiplicidad, en tanto que el filósofo desentraña lo múltiple de lo uno.

Utilizando la gracia y donosura de una prosa ágil y zigzagueante que discurre con elegancia a través de esa estructura aforística, según él la concibe, Feuerbach emprende su andadura literaria presidida por la metáfora del viaje

río abajo o, simplemente, del viaje en general, un viaje al encuentro de las singulares experiencias y variadas incitaciones que la vida nos puede ofrecer, un alto en el camino donde los sentidos reposan contemplativamente sobre las cosas y un retiro a la intimidad de la reflexión donde la soledad es el marco adecuado de una desmultiplicación contemplativa que procede a enhebrar fragmentos interiores y a dar otra textura a la unidad de lo contemplado. Sin esa soledad reflexiva no ha lugar para la sabiduría que es el más divino poder sobre la tierra, pues el poder de los Estados se dirige a la voluntad, mientras que la sabiduría ejerce su poder sobre el conocimiento y el convencimiento, y, en trance de elegir entre los dos poderes, Feuerbach hace suyas las palabras de Johannes von Müller de que «todo el trabajo político es vano e indigno».

Custodia del testimonio, guarda de la permanencia, recipiente fiel del recuerdo de lo sido, la obra escrita es a lo único a lo que el ser fugaz del hombre puede confiar lo que entiende como sus más íntimos y más valiosos tesoros. Todo lo demás es fungible. Por ello, una y otra vez vuelve Feuerbach en defensa de la escritura:

> Si la invención de la navegación se tiene por algo maravilloso y digno de admiración, porque lleva los tesoros y mercancías de un lugar a otro, y pone así en relación unos con otros a los países más alejados por medio del intercambio de los medios de disfrute de la vida, ¿en cuánto más no debemos festejar la invención de la escritura, que, de la misma forma, navegando a toda vela sobre el océano de los tiempos, une a los siglos más alejados unos con otros por medio de la comunicación de las creaciones del espíritu.

De esta manera, Feuerbach asiente al juicio de Bacon de Verulamio de que la literatura es la creación más resistente al tiempo, pero, al par que acepta una definición de ese tipo, la utiliza para hacer hincapié en dos cosas, en la esencial historicidad del hombre y en la ocasión que brinda para la puesta en práctica del sen-

timiento de humildad, pues sólo la ceguera que produce la soberbia puede llevar a los grandes escritores a creerse dueños absolutos de su obra. No es negable la contribución personal a la obra propia, pero tampoco es en absoluto negable que trabajamos en todo momento con un material que no nos pertenece, un material forjado en su mayor parte por esfuerzos anónimos. Somos, piensa Feuerbach fundiendo conclusiones y desarrollos entre pascalianos y kantianos, un eslabón en la cadena pasado-presente-futuro. Nuestros escritos son una cuenta en el collar de la literatura universal y plagios de las lecciones que, muy en privado, escuchamos del espíritu universal.

Amamos lo nuestro por puro orgullo y presunción, y lo mismo ocurre con nuestras preferencias por el presente, pero, si lo personal y local dan la medida valorada de la variable necesaria en la sinfonía general, quedarse en lo pueblerino y provinciano es, a la vez que negar la esencia de las cosas, negar el arte y la ciencia misma, pues Feuerbach, concordando con Goethe, afirma que no hay arte ni ciencia nacional. Todo es del mundo. El cosmopolitismo atraviesa la obra de Feuerbach, pues lo verdaderamente válido es lo general o lo generalizable, y la autenticidad sólo se logra cuando el afuera conecta con el adentro, unidos ambos por una corriente de familiaridad, pues «no puede entrar en nosotros de fuera nada que al mismo tiempo no salga de nosotros, fundado en nuestra propia esencia». Es por eso por lo que se cita a Sebastián Frank para decir con él que vamos a los libros buscando lo que bulle en nuestro corazón, y es así también cómo el libro se convierte en el γνῶθι σαυτόν, «conócete a ti mismo», de Sócrates. Es también ese sentido de la totalidad el que le hace decir a Feuerbach:

> El paradójico aforismo de nuestra vida sólo empieza a perder su significación fragmentaria y sólo empieza a adquirir sentido e inteligencia cuando es leído en una relación conjunta con el gran texto del pasado.

Esa totalidad que se concreta en la conjunción indiscernible del adentro y el afuera es la que hace al hombre crecer

tan fundidamente con sus ocupaciones, con los objetos de sus deseos y de sus inclinaciones preferidas y pasiones que no se puedan separar unos de otros, como dos ríos que se funden en una sola corriente.

La originalidad personal alcanza así su verdadero destino cuando accede a la categoría de bien común, pues la vida del hombre es su visión de la vida, lo que piensa y lo que quiere de ella. Quítaselo y te encontrarás con el cuchillo sin mango ni hoja de Lichtenberg. Y esa visión de la vida de las personas que son individuos-norma o individuos-género se convierte así en un bien común que los demás pueden gozar y con-vivir.

Otro motivo importante en estos aforismos de Feuerbach es, como ya lo hemos visto en las obras anteriormente comentadas, la contienda de lo nuevo y lo antiguo que se aferra a la persistencia y que se concreta en la lucha de jóvenes y viejos. Independientemente del reconocimiento de que los auténticos valores del espíritu son de ahora y de siempre y de que buscar contradicción en ese terreno es incurrir en un falso pugilato, Feuerbach plantea más bien la oposición entre el mundo y el espíritu para concluir que el primero es radicalmente conservador por esencia y siempre invitará a la juventud a los negocios de carácter burgués, mientras que el segundo representará el ímpetu aventurero que sopla sin que se sepa de dónde viene ni adónde va, pero que tiene por misión inicial y básica derruir todo lo caduco que ha dejado de contener la vida en sí y que sólo se mantiene por la pereza, la cobardía, la inercia de las cosas o los intereses espurios que confunden el ser con el estar, el tener con el poseer o la sombra con la figura. El espíritu, mal visto él como hijo natural y puro fruto del amor, aventurero y vagabundo, entra en el mundo de rondón, sin pasaporte ni papeles, sin ninguna clase de legitimación ni carta de recomendación alguna y su entrada no puede dejar de causar en el mundo tremenda perturbación y recelo. Derrochador y profuso, el espíritu, como la más entusiasta, genial, excesiva y excéntrica cabeza bajo el sol, representa una ininterrumpida corriente viajera del pen-

samiento que encuentra al mundo demasiado estrecho para él y no puede dejar de alterar la acartonada quietud del mundo que le odia, pues aquél, el espíritu, por el solo hecho de producirse y manifestarse, pone ante la faz del mundo un espejo en el que éste se encuentra feo y tiene su propia visión por intolerable. Sólo por esto ya se convierte el mundo en enemigo mortal del espíritu, pues toda persona mundana sólo apetece prójimos donde pueda verse a sí mismo sin perturbación, pues, al ser el espejo de la misma ralea que el Narciso que en él se mira, sólo refleja lo que el Narciso quiere, de aquí que los grandes espíritus, es decir, aquellos que blanden el espejo en el que el mundo se encuentra feo hayan sido constantemente perseguidos a lo largo de su vida y a lo largo de la historia.

> Al sentirse a sí mismo, el hombre sólo está feliz y contento cuando no se acuerda de sus limitaciones,y son éstas precisamente las que de su contradictor, que es la genialidad del espíritu, recibe en pleno rostro con el mayor dolor de su ser.

De este modo, los que predominan en el mundo son los estereotipos, los lugares comunes, en los que, como dijo Ortega, «uno se monta y ¡hala!». Por el contrario, toda genialidad y rareza es, en principio, mal vista y, en su caso, perseguida. Envueltos así los ciudadanos en ideología y soportando, a la vez que conllevando, las opiniones imperantes, reina, muy celosa de su poder y del respeto de su «terreno», la tiranía del vulgo concretada en la transmisión rigurosa y mecánica de hábitos y formas de expresión, lo que los estoicos llamaron la κατήχησις τῶν πολλῶν actuante cual severa disciplina que castiga los nudillos de todo aquel que se atreve no ya a enfrentarla, sino a no seguirla. De manera que no se trata sólo de haber sido tocado por el espíritu de la genialidad. Además de ello se debe poner valor y arrojo, y, en cualquier caso, espíritu de resistencia, pues, sin esto, incluso el alto don con que se nos haya regalado no nos servirá de nada para salir del mar de la vulgaridad, si no media también

el coraje de enfrentarse a esa κατήχησις τῶν πολλῶν.

> Hay muchos, nos dice Feuerbach, que serían verdaderos talentos si se atrevieran a serlo, si no quisieran primero esperar a que les fuera extendida una patente pública para el ejercicio de su talento. Éstos, antes de gastarse diez céntimos, hacen girar tres veces la moneda, considerándola reflexivamente de arriba abajo, para cerciorarse de que tiene el aspecto de las demás monedas de curso legal, no vaya a ser que les tomen por falsificadores de moneda, si gastan monedas diferentes a las de uso corriente. Y pierden así los pobres diablos su mayor bien con toda razón, pues lo que se guarda para uno demasiado tiempo deja, en último término, de pertenecer a uno mismo, pues precisamente el talento pertenece a esa clase de bienes cuya posesión y uso son inseparables.

La antítesis de todo esto es el espíritu libre, anda como le place y cuando le place. Va erguido, encorvado, en cuclillas, a pasitos cortos, a grandes zancadas o a la carrera. Nadie le fija el cómo ni el cuándo. Mientras los demás no dan un solo paso sin asegurarse antes de la firmeza del camino, dejándose guiar por mapas minuciosos y pensando sólo en alcanzar la meta, el espíritu se goza en el camino mismo disfrutando cada paso.

El tema de la oposición mundo/espíritu se plantea aquí con toda su virulencia, y podría pensarse, no sin cierta razón, que ello es una manifestación más del sustrato cristianizante que hay en Feuerbach, pero también aquí hay que reconocer la inversión que Feuerbach pretende para la religión en general y para la cristiana en particular: la inmanentización del fenómeno religioso y su transformación en práctica social. No se trata aquí de la tradición carnal del mundo (*carnis*, σάρξ) demonificada y tentadora, capaz de poner en peligro nuestra vida eterna. Se trata pura y simplemente del mundo burgués contemporáneo con su conformismo huero, con su vivir mecánico y prestado, con su aceptación acrítica de lo que hay, con su pasivo anclaje en lo seguro, con su provincianismo localista, con su culto de la forma estereotipada, con su

horror de lo nuevo y la aventura, su apego a la propiedad, su manía utilitaria, su querer estrecho y su juicio mezquino sobre las cosas y sobre las personas. Un mundo que nada tiene que ver con aquel que «sigue la hermosa corriente del río de su inagotable, interna plenitud de vida», con aquel que constantemente cree haber bebido hasta la última gota en la copa del infinito para descubrir inmediatamente otras visiones grandiosas del infinito inexplorado. Nada tiene que ver con el espíritu, bohemio, descuidado, vividor de cada instante, en forma de Don Juan, de Fausto, Mefistófeles o Diablo Cojuelo. Ese ser inquietante, incontrolado e incontrolable, ese especímen poco de fiar que te la suelta cuando menos lo esperas. Porque ¡hay que ver lo que por él hicieron Sócrates o Bruno o Galileo, Harvey o Herder!

Ese ser que tantos daños causa al escritor, que tanto exige de él, prácticamente sin compensación ninguna. Y es ahora, no ya en la oposición mundo-espíritu sino en la relación espíritu/escritor donde la ironía se vuelve contra el espíritu mismo. Esa absoluta libertad suya que convierte al hombre en dependiente, menesteroso y hasta mendigante de él. Ese ser caprichoso que aparece cuando quiere y que muestra su celo sintiéndose herido ante cualquier manifestación que no provenga de él y que exige una total entrega del escritor a quien, a cambio de una cierta gratificación creadora en el transcurso de la confección de la obra, le regala después con la absoluta insatisfacción de sí mismo, con el sentimiento de su propia miseria y de su soledad. Son estas consideraciones sobre los esfuerzos, trabajos y miserias del escritor las que producen la irónica explosión en Feuerbach: «¡Que el buen cielo nos preserve de la peste, de la hambruna, de guerras e incendios, pero sobre todo del espíritu!» porque «no es la vida el mayor de los bienes, pero el espíritu es el mayor de los males». Y para culminar este ensalzamiento del poder omnímodo del espíritu, tiene Feuerbach ahora palabras de comprensión para el mundo, al que presenta como un pobre diablo que el espíritu toma como instrumento, pues cuando aquél cree estar

obrando en su propio interés, en realidad, trabaja sólo en interés del espíritu, con lo que, pasajeramente y siempre en un contexto de ironía, Feuerbach concede cierto crédito a la teoría de la «astucia de la razón» que Hegel desarrollase *en La razón en la historia.*

Pero transcurridos estos rasgos irónicos que en él sirven para optimizar el valor del espíritu y los trabajos humanos que tratan de seguir sus huellas, el problema se traslada ahora para Feuerbach de la relación entre escritor y espíritu a la relación escritor/obra, y, puesto que se da una permanente curiosidad por conocer al hombre, la pregunta se presenta disyuntivamente por sí misma: ¿conocemos al hombre por la obra, o conocemos la obra por el hombre? El tema permite a Feuerbach dar curso a su amplio conocimiento literario de la vida anecdótica de muchos escritores, lo que, a su vez, le da pie para, junto a su adhesión a Hobbes y a Lichtenberg en el rechazo de las lecturas excesivas o frívolas, reconocer que él, Feuerbach, si bien no *in specie*, sí *in genere*, es un ratón de biblioteca. Pero la consecuencia de todo ese conocimiento minucioso de lo anecdótico es precisamente la contraria de la que podría esperarse en un erudito casuístico. Las anécdotas o los actos intrascendentes del día a día no nos dicen en absoluto nada de la esencia del escritor. Y hay que tener en esto mucho cuidado, pues si a la cortedad de la vida le añadimos estos puros actos mecánicos, intrascendentes, rituales, frutos de la vanidad o la pura mímesis, queda apenas una pulgada de espacio para conocer de verdad al hombre, y en ese pequeño espacio se enmarcan las obras que son verdaderamente suyas y entre ellas las escritas. El alma del escritor, del verdadero escritor, está en su obra y por ella debemos conocerlo, no por los aspectos anecdóticos de su vida. En la vida, el escritor es sólo crisálida, únicamente en su obra se vuelve mariposa.

Claro que hay escritores engañosos, escritores en quienes predomina la vanidad y la coquetería, autores que ensayan en el espejo todos y cada uno de los gestos que quieren exhibir ante el público. A esos autores inferiores

e insinceros sí hay que conocerlos fuera de sus escritos, pero el escritor de verdad no mezcla sus escritos con ninguna clase de intereses extraños, pues sus escritos son productos imperiosos de la verdad y la necesidad, y, en esa medida, «condensa y comprime toda su energía en el espejo ustorio de su obra escrita». Por lo mismo, puede afirmarse que en la relación entre el escritor y el hombre que lo soporta, no es aquél ningún accidente que le sobrevenga a éste, más bien es su sustancia, y si el escritor representa el alma y el hombre es el cuerpo que le corresponde, parece deducirse como un corolario la conclusión que, en lenguaje aristotélico, se expresa en términos de unión sustancial. *Unio essentialis*, he aquí la relación entre el hombre y el verdadero escritor. Por eso son grises y dignos de compasión aquellos escritores y hombres que separan al hombre del escritor. La unión es tan perfecta que «el acto de creación ya es en sí misma un ataque mortal del espíritu a nuestra existencia y a nuestra independencia». La pura individualidad es sacrificada en aras de una forma superior de existencia unitiva, y Feuerbach llega en la descripción y explicación etiológica de estos estados a expresiones que podrían calificarse de intelectualismo místico:

> Todo verdadero pensamiento es, como libre producto de la razón, al mismo tiempo una determinación de nuestra inmediata individualidad que se impone más y más, una punzada en el corazón, un sacudimiento de todo nuestro ser, una ofrenda de nuestra existencia.

Intelectualismo que se sigue advirtiendo en la confrontación corazón/razón que siempre tiene lugar en la palestra del complejo escritor/hombre, pues se reconoce que el corazón nos acosa con su imperativo machacón y pegajoso, mientras que la razón nos ofrece siempre la delicadeza de su prudente consejo. La obra es así considerada un canto al espíritu, al genio, a la razón y por ello los términos en que se mida la relación del hombre concreto a éstos dará la medida del valor del hombre mismo.

No hay necesidad, sin embargo, de recurrir a la concepción dualista de que el cuerpo es la cárcel del alma para dar cuenta de tensiones entre ambos términos, pues, incluso dentro de la aristotélica concepción de unión sustancial, se reconoce la funcional tendencia de cada uno de ellos a campar por sus fueros. Sigue habiendo, pues, lugar para plantearse el problema de la relación y sus cualidades y circunstancias. Feuerbach llega a la conclusión de que la relación óptima es aquélla en la que el escritor es el compañero de vida, el amigo del alma de su persona, y, si es claro que, donde no se da esa unión sustancial, el hombre niega al escritor la renuncia a cualquier clase de bienes materiales porque se siente identificado con los mismos, también es cierto que hay hombres decididos a seguir sólo con lo puesto al escritor en su espiritual aventura.

Son conmovedoras las páginas en que Feuerbach describe esa disposición del seguidor fiel al autodesprendimiento comparándolo con el emigrante que embarca sólo con el hatillo de lo más imprescindiblemente necesario. Conmovedor también cuando nos habla de que hay cosas, pequeñas cosas, con las que hemos tenido un largo trato familiar, que han sido testigos mudos de nuestras alegrías y penas, cosas que de alguna manera hemos hecho nuestras, a las que hemos cogido un determinado apego y a las que quisiéramos embarcar con nosotros para irlas arrojando por la borda según las necesidades del viaje espiritual lo fueran requiriendo. Todo lo está dispuesto a abandonar el fiel seguidor en un encendido deliquio con el escritor, que es lo mismo que decir con el espíritu, un deliquio de entrega que, como dijimos anteriormente, tiene acentos de intelectualismo místico, y donde creemos vislumbrar más de un rasgo del *Cántico espiritual* de Juan de la Cruz.

¡Ay! pero existe algo que no puede abandonar, algo que no podría abandonar aunque quisiera, a su amada Heloísa, cuya existencia le había silenciado, sabedor como es del celo del espíritu ante cualquier otra exigencia que no provenga de él. Él, el hombre, está enamorado del espíritu, pero Heloísa forma una sola cosa con él, no puede negarse

a ella sin negarse a sí mismo, y pide disculpas por ser presa de esa debilidad humana. La contestación del espíritu es fulminante: ¿Cómo puedes llamar al amor debilidad humana? Entre el amor y el espíritu hay una familiaridad tan estrecha que no puede ser el uno sin el otro pues son como dos ramas del mismo tronco.

Y es aquí donde se desvela el misterio del título de la obra ¿Por qué *Abelardo y Heloísa* si ninguno de los dos nombres aparece a lo largo de ella hasta el final, y el de Abelardo ni siquiera al final? Abelardo es el gran innominado a lo largo de la obra y sólo al final, reflejamente, a través del nombre de Heloísa, se le insinúa. Entre el mal hombre que no está dispuesto a sacrificar nada por seguir al escritor, es decir, al espíritu, es decir, al ideal, y el buen hombre que está dispuesto en todo momento a sacrificar todos sus bienes, ¿representa una tercera posición la imposibilidad de la renuncia al amor mismo? ¿Son propuestas como la que hace a Platón evolucionar desde el bien inefable de la *República*, concebido como algo simple, al bien que en el *Filebo* concibe como compuesto de medida, simetría, belleza y perfección suficiente, sabiduría e inteligencia, opiniones rectas y placer? ¿Son propuestas que tratan de acercar el ideal a la vida, que imponen un alto al ὁποιοῦσθαι θεῷ, el buscar asemejarse a lo divino, propuestas que, como en el caso de Aristóteles, exigen para el bien el carácter autárquico, perfectivo y funcional y en las que se concibe la felicidad como una eternidad sin división ni riesgo, que es actividad y no potencialidad, uso y no posesión, que no consiste en ser sino en hacer, y que, en todo caso, no puede ser alcanzada, sin un cortejo de bienes materiales? No lo parece. Son éstas propuestas que se hacen desde el campo de la objetividad antigua, pero, dentro del subjetivismo cristiano, el amor es entrega y no en modo alguno un bien más de los que componen el «cortejo» de bienes acompañantes, pero, en tanto que entrega total, puede entenderse como elemento separador de mundos y no es ésta la función que Feuerbach postula para el amor, a quien asigna la función ontogenética de parir el

ser, pues, no siendo nada el yo en sí mismo, sólo encuentra su razón de ser en la anhelada pérdida del sí mismo en el otro. Y si eso se siente como el efecto de una imponente fuerza cósmica central que el individuo pone en juego, el resultado que comporta no es sólo el de una nueva y original concepción del amor, sino el de una nueva visión del mundo por relación al cual el hombre no está ni *dentro de*, ni *frente a*, sino simplemente *con*, como elemento acompañante, coproductor y cogenerador, y es a título de esto por lo que el escritor puede afirmar que espíritu y amor son dos ramas del mismo tronco.

Abelardo es, desde este punto de vista, todo un símbolo. Él supo, en pleno medievo, vencerse a sí mismo y sobreponerse, a duras penas, a todos los obstáculos ideológicos con que su tiempo lo limitaba, y, en medio de tensiones, supo ceder creativamente a esa imponente fuerza del amor y convertirla en energía de espíritu para definir su propio ser en la pérdida del otro de Heloísa, de forma que, si en el caso de Dante y Machado se pretendió convertir el amor en teología, parece que Abelardo hizo lo inverso convirtiendo la teología en amor.

De esta manera, queda justificado el título de la obra y comprendida la exégesis del mismo. El amor no es un bien entre los bienes materiales, el amor no es una cosa ni puede definirse en términos de pasividad. El amor, si es verdaderamente amor, sólo puede entenderse como activo y creador, por eso no sólo puede convivir y coexistir con la fuerza creadora del espíritu, sino que no puede por menos de existir en tales términos. En esa su misión de quitarle la cáscara al mundo para poder gozar mejor su interna y divina sustancia, el espíritu necesita el concurso vivo del amor. Es por eso por lo que el escritor-espíritu dice al hombre «lleva a tu Heloísa contigo a nuestra morada de las musas... ella debe ocupar entre nosotros dos el lugar de en medio». El trío queda de esta manera definido: Abelardo y Heloísa unidos por el espíritu. He ahí la síntesis perfecta.

De Ratione, Una, Universali, Infinita *
(1828)

* Advertencia preliminar: Los textos griegos aportados por Feuerbach han sido traducidos por José Luis García Rúa.

DE

RATIONE,

UNA, UNIVERSALI, INFINITA.

DISSERTATIO

INAUGURALIS PHILOSOPHICA

AUCTORE

LUDOVICO ANDREA FEUERBACH,

PHIL. DOCT.

ERLANGAE MDCCCXXVIII.

Que hay ciertos límites establecidos para la razón humana, más allá de los cuales no se permite intentar transgredir nadie que tenga su mente en su sano juicio, es la suprema declaración de la filosofía vulgar, por lo que se esfuerzan arduamente en convencer de que la verdad no puede ser alcanzada por la mente humana, y de que todos aquellos que se atreven, por razones de investigación, a pasar los límites prescritos, pierden su tiempo en un empeño inútil. Pero aquellos que, avisándoles de los límites de la razón, quieren, por medio de esta especie de metemiedos, apartar de la investigación de la verdad a los que llaman filósofos especulativos, ojalá reconocieran con toda honradez que no dicen nada nuevo ni extraordinario, sino algo muy manido y no ignorado por aquellos filósofos hasta el punto de que, de esta persuasión o conocimiento de que no hay nada más limitado que la razón humana, promovieron el origen de toda filosofía [1]. Pues aquello a lo que estos aconseja-

1. Ya entre los antiguos filósofos, lo que hoy, según la manera de entender de nuestra contemporaneidad, es y se llama razón humana, se encuentra bajo el nombre y la clase de ἡ ἀίσθησις y ὁ λόγος δοξαςὸς, ὁ τοῦ εἰκότος (el pensar verosímil), o ὁ λόγος ὁποιοςδηποτε (uno cualquiera, esto es, fortuito), o bien βροτῶν δόξαι, ταῖς οὐκ ἐνι πίςις ἀληθὴς (pareceres de los mortales, en los que no hay confianza de verdad), o bien ἡ σκοτίη γνώμη (la oscura razón). Y a esta razón opusieron, bien en términos absolutos τὸν λόγον, o bien τὸν επιςημονικὸν και ἀδιάπτωτον, τὸν ὀρθὸν, o bien τὸν κοινὸν, καὶ θεῖον, o bien την γνησίην γνώμην (razón que instrumenta signos de conocimiento, la infalible y justa... la común y divina... la razón innata. Cfr. Sexto Empírico, *Adversus Logicos* I sec. 91, 92, 111, 127, 139). Sobresalientemente notable es lo que dice Heráclito (*loc. cit.* 133): Κατὰ μετοχήν τοῦ θείου λόγου πάντα πράττομέν τε καὶ νοοῦμεν. τοὺ λόγου δε ἔοντος ξυνοῦ (es decir, κοινου) ζώουσιν οἱ πολλοί ὡς ἰδὶαν ἐχοντες Φρόνησιν: ἡ δ᾽εσιν οὐκ ἄλλο τι ἀλλ᾽ἐξηγησις τοῦ τρόπου τῆς τοῦ παντὸς διοικήσεως. διὸ καθ᾽ὅ, τι ἄν ἀυτοὺ τῆς μνήμης κοινωνήσωμεν,

dores imponen el nombre de razón no es otra cosa que un cierto modo propio suyo [2] de pensar o considerar la

---

ἀληθεύομεν, ἃ δὲ ἂν ἰδιάσωμεν, ψευδόμεθα («Todo lo hacemos y pensamos según la participación en la razón divina. A pesar de que la razón es común, la mayoría de los hombres viven como si tuviesen una razón particular: y el movimiento del deseo no es otra cosa que la interpretación de la marcha del gobierno del todo. Por ello, en la medida en que participemos en la prescripción común de esa marcha, estaremos en la verdad; por el contrario, en todas aquellas cosas que hagamos o pensemos privadamente nos engañaremos.»). Por lo cual, algunos pirrónicos (escépticos) colocaron también en el lugar de los escépticos incluso a filósofos (como Platón, Demócrito, Heráclito, etc.) que en general son tenidos por dogmáticos (Cfr. Diógenes Laercio, *Pyrrho*, y Sexto Empírico, *Pyrrhonicae Hypoth.* c.29, c.30, c.33). De aquí podemos deducir también lo que significaron aquel θεῖος ενθουσιαςμὸσ de Platón y su método dialéctico, y por qué se lanzó continuamente contra los Sofistas, que en general no aceptaron para sí más principio y fundamento de ciencia que lo que hoy llamamos «saber subjetivo, convencimiento individual, la razón de lo singular, la *humana* razón». (Cfr. también Aristóteles en *Metaphysika* I, 2 sobre la filosofía como ciencia divina. Por omitir a otros filósofos, que en gran cantidad podría aportar, y para no ser prolijo, me permito recordar solamente a Giordano Bruno, a Spinoza (*vide*, por ejemplo, *Ethica* p. II, prop. 43 escolio), a Malebranche (*De la recherche de la vérité*, Livre III. *De la nature des Idées* chap. I - chap. X), de quienes tan sólo con oír sus nombres se confirma lo que hemos dicho; o, de entre los más recientes, al mismo Hegel, que dice que a la ciencia debe abrirle el camino la *duda de todo*, o mejor, la *desesperación de todo*, es decir, la absoluta *falta de presupuestos en todo* (*Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften*, primera edición, pág. 31). Por lo cual, solamente la filosofía llamada especulativa es el verdadero y perfecto escepticismo; pues esa filosofía se propone el conocimiento del infinito mismo desde la desesperación inicial de todo lo finito; por otro lado, el escepticismo propiamente dicho, tanto el reciente como el antiguo, con notoria irreflexión, siempre deja íntegramente intacto algo, o bien las causas y los principios, o bien la razón de la duda (Cfr. Sext. Empír. *Pyrrh. Hypoth.* c.VI) o bien al propio sujeto que duda (Ver *La relación del escepticismo con la filosofía en el crítico Journal der Philosophie* de Schelling und Hegel I. *Bandes* II. *Stück*). En este punto, la filosofía tiene el mismo origen que la religión.

2. También en la boca y en el discurso de aquellos, contra los que aquí actuamos, la razón es de la mente humana; pero, según el parecer de éstos, esa razón no es más verdadera que cualquier otro

razón, y no se refiere a la razón de la mente humana, aquella que es por sí misma (pues se niega que exista en absoluto tal razón y que sea universal), sino una cierta propia y particular facultad y virtud de los individuos, de la que, según creen, los hombres usan para concebir las nociones de las cosas infinitas, poco más o menos del mismo modo que usan los pies para andar, los ojos para oír y la lengua para hablar, es decir, como un instrumento.— Aquellos en cuyo espíritu se asienta esta opinión se valoran tan desmedidamente a sí mismos, y de la razón de la humana mente, que es, en verdad, sustancia y naturaleza de los individuos, se apartan tanto que apenas parecen dudar de si, incluso quitándoles la razón, seguirían siendo los mismos que con ella. Por lo cual, al creer que poseen la razón como cualquier otra de sus propiedades, en el hecho mismo de negar que esta facultad propia de los hombres sea capaz de la verdad, aun sin saberlo y sin quererlo, alcanzan sin embargo los extremos confines de la filosofía, que en efecto no sólo nos enseña que nada en absoluto hay más limitado que el individuo y todo lo correspondiente al hombre sólo en cuanto individuo, sino también que es por sí mismo lo más falso, y por ello rechazable, aquella manera de pensar y conocer según la cual se tiene a la razón como una facultad y propiedad de cada individuo, siendo así que, por el contrario, ella es la única y universal *sustancia* de todos los individuos.

Trataremos en primer lugar el mero pensamiento, luego el pensamiento, que se piensa a sí mismo, separado del conocimiento, para terminar esforzándonos en demostrar que la razón es solamente una, universal e infinita. De la investigación misma del conocimiento quedará meridianamente claro que la razón no es ni finita ni de los individuos.

---

abstracto lógico, cual, por ejemplo, ἡ τραπεζότης (la mesidad), y κυαθότης (la vasidad, *vide* Platón en Diógenes Laercio) no existen más que en las mesas y vasos singulares.

I

[1] No puede en efecto suceder que, en aquello que piensa, la naturaleza del pensar, en lo que atañe a su *forma*, pueda extinguirse jamás ni alterarse. Aunque las sentencias de un cualquiera queden circunscritas dentro de un estrecho límite, y el contenido de las mismas sea vano y finito, sin embargo, la forma misma del pensar se conserva íntegra e intacta, pues es, en efecto, la forma de lo común y de lo universal. Cuando pienso, ya dejé de ser individuo, y *pensar es lo mismo que ser universal*. Todos sabemos, por poner un ejemplo, que los sentidos y los sentimientos tanto del cuerpo como del interior del alma, aunque en ellos intervengan cuestiones que sólo se perciban por la mente (como Dios, las leyes y razones de los comportamientos éticos, etc.) no pueden ser compartidos con otro por medio del discurso. Y en efecto, esto mismo, el hecho de que no puedan ser compartidos con otro, constituye la naturaleza de los sentidos y de los sentimientos. Los sentimientos del tipo de los que pertenecen a las cuestiones inteligibles, en cuanto pueden ellos ser comunicados a otro al ser expresados por palabras, se convierten en nociones, después de haber perdido la fuerza propia de los sentimientos. Pues incluso los sentimientos de mi alma (los que ciertamente son sentimientos en sentido propio, y permanecen como sentimientos, como la alegría, el dolor, etc.) *ellos mismos como tales* yo no puedo apropiármelos ni desapropiármelos; ciertamente, sólo la cosa que me afecta por determinados sentidos puedo comunicar a otro, y ello de tal manera que, a la vez que describo la cosa, yo exprese mis sentimientos, y el otro sienta él mismo el estado de mi alma; pero la causa de esta comunicación no está en el sentimiento sino en el pensamiento. Pues el sentimiento por el que soy afectado, si está separado de pensamiento, también *él por sí mismo* queda como sólo mío y encerrado en mí.— No hay nada extraño en que la palabra siempre exprese

algo universal, en tanto que el sentimiento es singular[3]. Puedo decirle a otro: «me duele la cabeza, esta o aquella cosa sabe dulce», etc., pero el sabor mismo que yo ahora siento es inefable; de no ser así, a la vez que mis palabras, el otro debería sentir también el sabor mismo. Y esto vale, sin excepción, para todos los sentidos, que no son más que sentidos.

[2] Mis pensamientos pueden identificarse en su desarrollo con mi propio ser y como llegar a poseerme y ocuparme de tal manera que yo esté todo entero dentro de ellos como algo inseparable de los mismos, y que yo moriría si se me quitaran, pues ellos son yo mismo, son mi verdadera naturaleza interior, y sin embargo se vierten en otro de tal forma que ese otro puede reconocer como suyos propios los pensamientos míos, a los que acoge en sí por un movimiento íntimo y libre de su alma, y no como si distinguiera y separara ' su naturaleza, es decir, a sí mismo, como algo que pudiera subsistir sin aquellos. Nosotros, que, por otro lado, estando recubiertos por propiedades particulares somos impenetrables los unos para los otros como lo son los cuerpos sólidos, al comunicar los pensamientos, lo mismo que los cuerpos transparentes dejan pasar la luz, transmitimos los pensamientos de otro sin cambiarlos ni deformarlos, y no nos excluimos mutuamente, ni hay nada interpuesto entre tú y yo que impida que tú te infundas en mí. Es claro que si el hombre, en cuanto pensante, se distinguiera de los demás de la misma manera que está separado de ellos en cuanto viviente, sintiente y

3. Cfr. Gabler *System der theoretischen Philosophie*, cap. 48, y Hegel *Phenomenologie des Geistes* I, *die sinnliche Gewissheit*, pág. 22.

4. Que con esta razón hay que juntar estrechamente el pensamiento y la esencia, y, más aún, que el pensamiento es la misma esencia, y que el hombre no *es fuera de* sus pensamientos, no es éste el lugar de exponerlo.

existente, la comunicación de los pensamientos no podría ser comprendida en modo alguno [5].

Por esta razón, porque en el sentir me distingo del otro, porque yo soy sólo yo y el otro es otro para mí y no yo, el otro no puede ser hecho partícipe de mis sentimientos y sensaciones que con propiedad deben recibir este nombre. Pero yo puedo ser, y lo soy realmente en cuanto pienso, un *otro yo*; su esencia es también mía, e igualmente lo que es interno a mí, íntimo e indiscernible de mí, puede ser también simultáneamente del otro; nada es más propio mío que lo pensado, y sin embargo ninguna parte de mí o de mis cosas puede ser separada de mí y entregada a otro, como si se me enajenasen, como lo son mis pensamientos. Así pues, mientras pienso, aunque abstraído en los arcanos mismos de la mente, sin embargo estoy abierto de la manera más patente; encerrado en mí, me encuentro franco a todo; estando lo más cercano de mí, al mismo tiempo estoy lo más alejado [6].

5. Con razón, pues, aquel Gorgias (Cfr. Aristóteles sobre Gorgias en su libro *De Xenopane, Zenone et Gorgia)*, desde la razón de los sofistas, niega que uno pueda explicar o manifestar nada a otro. En efecto, para los sofistas, el que piensa es como el que siente, y está separado de las cosas y del otro, y por ello el pensamiento no se diferenciaba del sentido, cosa que prueba, v.g., Protágoras cuando dice μεδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις. καὶ πάντα εἶναι ἀληθή («que nada es el alma sin los sentidos, y que todo es verdad», cfr. Diόg. Laert. *Protagoras)*, también cfr. Sext. Emp. *Adv. Logic.* I, 60 sobre Protágoras, τῶν πρὸσ τί εἶναι την ἀλήθειαν, διὰ τό πᾶν τὸ φανὲν ἤ δόξαν τινί, εὐθέως πρὸς ἐκεῖνον ὑπάρχειν («que la verdad es algo relativo, y que según a uno le parece así se constituye para él»), y el mismo n. 60 sobre *Euthydemo et Dionysodoro y sobre Gorgias* 65 etc. Cfr. el *Euthydemo* de Platón, Heindorf cap. 36 Ψευδῆ μὲν λέγειν οὐκ ἐσι (cap. 31) οὐδὲ ἀντιλέγειν (cap.36) («no hay posibilidad de mentir... ni de refutar), Platón, *Crátilo* cap. 5.

6. Todos los sentimientos interiores o afectos pueden dividirse en alegría y tristeza como si se tratara de géneros: ésta representa la contracción del alma (συστολή), aquélla su expansión (διαστολη) (Ver, por ejemplo, Riemer *Griechischer Lexikon* sobre la voz μέδω). Estos dos momentos separados y contrarios entre sí, cuando estoy en trance

Todo esto puede expresarse también de la siguiente manera: el pensar es diverso en el seno de la unidad y doble dentro de la suma simplicidad, y lo mismo al revés.

[3] Por el contrario, la comunicación de los sentimientos debe llamarse en general *con-sentimiento. com-pasión* (en griego, συμπάθεια, συναίσθησις, en alemán, *Mit gefühl, Mit leiden*, «sentir-con», «sufrir-con»; pero a nadie se le escapa que sería absurdo que alguien dijera: *Mit denken* «pensar-con», *Mit gedanke* «un pensamiento-con». Esto se sigue de la naturaleza del pensar, que hace poco señalábamos: pues lo pensado, aunque sea mío, se libera y separa de mí de tal manera que *entero e indiviso* se hace de otro, y aunque para éste sea recibido de fuera, es de nuevo recreado por él; pero en el amor, en la amistad, en fin en cualquier unión armoniosa de almas o en cualquier comunicación de los sentimientos, dos o más [7] personas con-sienten consigo mismas en alguna cosa en cuanto personas; y mientras en el acto de pensar lo que se piensa es con-cebido y com-prehendido en un solo acto, Yo Mismo ciertamente y El Otro [8], en el acto de sentir, eso está no sólo separado, sino también, en las uniones de almas de este tipo (como la amistad, etc.) dividido entre personas, que, aunque estén unidas por un lazo, al mismo tiempo están también separadas; queda así claro que la

de sentir, se convierten en una unidad de claridad meridiana cuando estoy en trance de pensar. Al pensar, me expansiono, me extiendo como si estuviera esparcido, y al mismo tiempo estoy en mí, conmigo, vuelto a mí desde las cosas exteriores, como si las rehuyera.

7. Permítaseme utilizar con abuso la palabra persona en el sentido en que suele ser tomada entre los más recientes filósofos, al igual que muchas otras palabras rechazadas por la pureza de la tradición.

8. Porque también el verdadero discípulo, esto es, el que piensa, es a la vez preceptor y discípulo de sí mismo. Cfr. «*Philosophische Ideen zu einer allegemeinen Theorie des Lernens und Lehrens*» en el *Philosophischer Journal einer Gesellschaft teutscher Gelehrten*, editado por Fichte y Niethammer, VIII, Band IV. Heft.

comunicación de los sentimientos no es otra cosa que con-sentimiento, *Mitgefühl*, «sentir-con», *Mitleiden*, «sufrir-con». Por lo cual vale también en la amistad aquello de Zenón, el cabeza de serie de los estoicos: φίλος ἐστι ἄλλος ἐγώ, «el amigo es otro yo» (*alter ego*)[9]; y de manera absoluta, en cualquier otra relación del hombre con el hombre, El Otro puede ser llamado otro Yo; por el contrario, en el pensar, aquél es Otro Yo dentro de mí mismo, yo soy al mismo tiempo Yo y el Otro, y esto de manera general y no en el caso de un cierto Otro, sino en el caso de cualquier Otro, en términos generales.— Considerando que, en modo propio, sólo lo pensado y ninguna otra cosa más, puede ser comunicado, y puede pasar libremente de uno a otro, se puede interpretar y comprender en su recto sentido aquella sentencia de Tales expresada así: τάχιστον ὁ νοῦσ, διὰ παντὸς γὰρ τρέχει[10] («lo más rápido es el pensamiento, pues pasa a través de todo»). En cambio, el sentimiento es inmóvil, se queda fijo, detenido; por más que mi alma hierva de pasiones y se sienta interiormente conmovida de la manera más vehemente, no se mueve del sitio en el que ha nacido, el sentimiento no emigra, puesto que sólo a mí pertenece, y no sale de mí mismo, ya que siendo yo sintiente no sólo de mis sentimientos, sino de mí mismo, la barrera del yo es infranqueable.— Así pues, mis pensamientos se producen incluso sin ningún cambio del otro, y al decir otro no me refiero sólo a un solo hombre, sino a una cantidad de hombres innumerable, que por lo demás pueden diferenciarse de mí infinitamente en sexo, en edad, en patria, en costumbres, en carácter.

El mismo pensar guarda coherencia consigo mismo a través de todos los hombres, y aunque parezca desparramado a través de los singulares, sin embargo es *continuo y perpetuo, uno, igual a sí mismo, inseparable de*

9. Cfr. Diogen. Laer. *Zeno.*
10. V. Diog. Laert. *Thales.*

sí mismo. Así pues, en el acto de pensar todos los hombres, incluso los más contrarios entre sí son entre sí iguales; *cuando pienso, estoy enlazado*, o más bien *unido con todos los demás*, más todavía, *al pensar, yo mismo soy todos*[11] *los hombres*.

[4] En todas las relaciones tanto de los hombres como de las cosas naturales que ciertamente están depositadas en la razón, al ser imposible que la naturaleza de los pensamientos, tal como la hemos descrito (es decir, la unidad absoluta de lo uno y de lo otro), deje de aparecer de alguna manera (puesto que constituyendo ella la naturaleza misma de la razón, donde está una no

11. *Es igual decir «soy otro en la medida en que pienso y cuando pienso» que afirmar «yo soy todos los hombres», pues para la noción de universalidad se requiere solamente lo Uno y lo Otro, y la unidad de los dos; en efecto, toda comunidad es unidad. (Ver la pág. 113 de la Phenomenologie des Geistes* de Hegel, así como su *Encyclopadie*, primera edición, pág. 233, donde se trata del paso de la conciencia singular a la conciencia universal). Para entender esto en pocas palabras, véanse algunos ejemplos: El género femenino se constituye y se delimita por referencia al masculino. Lo uno no es uno por sí mismo, sino por otro uno; para que lo Uno se haga número, es decir, para que pueda ser contado, es necesario que exista el Dos; por esta razón, Dos es simplemente número, es todo número, es aquel número por el que se procede a la numeración, y en el número Dos está ya presente y comprendida aquella multitud de los números que se desarrolla y se extiende hasta el infinito. De ahí que en muchas lenguas exista (junto al singular y el plural) el número dual, de ahí también que, en los juicios, sean suficientes dos testigos para confirmar un hecho, y en la vida vulgar, lo que ha sido hecho *dos veces*, se considera que ya ha sido hecho *con frecuencia*. Son memorables las palabras de Cristo: «Donde *dos* o *tres* se reúnan en mi nombre, allí estoy yo entre ellos», como si Dos ya constituyeran una comunidad. Por lo cual, según mi opinión, no responde a la verdadera noción de número lo que dice Wagner (Ver su *Mathematische Philosophie*, cap. 28): «Fuera del Dos y del Tres no hay ningún número», dado que, por el contrario, el dos, por sí mismo, ya es todo número. El veneciano Francesco Gregorio Zorzi establece: «2, la materia, 3, la forma», ver Rixner: *Geschichte der Philosophie* II pág. 210.

puede faltar la otra), no se puede intuir con corrección y veracidad qué sea el pensamiento, a no ser que sea explicado por las relaciones mismas, por mucho que aparezcan lejanas y apartadas de él, y se demuestre de qué manera, por un cierto movimiento e impulso misterioso, todas las cosas son llevadas y tienden hacia él, mientras él mismo sobresale liberado y purgado de toda concreción. En el mismo sentido, si se me permite utilizar esta imagen, en el caso de los animales irracionales[12], tenemos una cierta visión lejana y débil de aquel momento que llaman de universalización, cuando por ventura un animal, fundiéndose con otro (el macho con la hembra), engendra un tercero de la misma especie, o bien (para que más bien se explique por aquella razón que conviene mejor a la explicación e ilustración de nuestro asunto) cuando cualquier animal individuo comprende en sí a otro o a otros muchos (la cosa no tiene mayor importancia) presentes ciertamente en él en potencia o en su semen, y de esta manera un mismo individuo es otro o muchos individuos. Pero los seres generables, en la medida en que solamente están en potencia en el generador (o generatriz, que para esto es lo mismo), están contenidos en él por *no existir como seres todavía*, si se comparan con aquella forma que tienen cuando ya están engendrados, o mejor, si se les compara consigo mismos en la medida en que están consigo mismos librados ya de su generador; por lo cual incluso el poder de engendrar individuos (el esperma) de tal manera está identificado con el cuerpo del engendrante que (la facultad de procrear otro cuerpo) sólo sirve a la conservación y sustento de la propia vida del generador, y que, en su misma sangre y sustancia por los que es alimentado, están contenidos en estado de latencia otros individuos (futuros), a guisa de seres que, sin forma ni estructura determinada, fluyen y desaparecen. Ahora bien, aquellos seres engendrados, cuando y en la medida en que *lo*

12. Es decir, que lo de la generación puede generalizarse.

han sido, irrumpieron a través de aquel animal individuo en el que estaban contenidos, como si se tratara de un recinto intolerable; los que antes estaban contenidos están ahora fuera y aparte del continente; se separan de él como propios individuos singulares, porque individuo y singular es lo mismo; del mismo modo que antes, sin figura precisa, estaban albergados en la propia sustancia vital del engendrante, ahora están separados y libres de él y no mantienen ningún lazo con aquél del que han surgido. Así pues, también un solo animal es de alguna manera la unidad de sí mismo y del otro, pero éste —y es normal, puesto que por naturaleza no piensa— no llega al extremo de ser y existir *como unidad*, sino que se dispersa escindido en individuos separados y excluidos unos de otros.

[5] Pero en el hombre aquella unidad es verdadera, y lo es en sentido universal, porque él en ningún momento puede despojarse en absoluto de su naturaleza pensante y partícipe de la razón, aunque también aquí aquella unidad recorre muchas y diversas formas y grados hasta que al final aparezca en el pensamiento cuál sea ella en su esencia. El hombre es *en general* los hombres, o bien cada uno singular comprende y abarca en sí a otros o a todos los hombres ya que *sabe que es hombre*. Pues mientras soy consciente de que soy hombre, me conozco ciertamente como este singular, pero también, al mismo tiempo, en la conciencia de mí mismo tengo simultáneamente comprendido, como al otro de mí, al hombre en general —pues ambos son inseparables—; o dicho de otra manera, al saberme y, por ello, al ponerme, sé y pongo también al otro, es decir, a los hombres, y dejo de ser algo singular en cuanto una cosa natural determinada que se sabe a sí misma. En consecuencia, saberse a sí mismo y al otro es una y la misma cosa, y este mismo *saber* es la unidad de mí mismo y del otro. Porque si la conciencia de mí mismo no fuera al mismo tiempo la comprensión de los hombres, sino que yo

solamente fuera capaz de mí, en realidad no sería un hombre, sino, por ejemplo, una planta (una vida vegetativa). Pues esto ciertamente, que se sepa a sí misma planta, no tendríamos empacho alguno en reconocérselo, con tal de que añadamos que nada en absoluto puede saber más que a sí misma en cuanto planta singular, y que por ello mismo ignora que es una planta; de donde se deduce que aquel saber que atribuimos a la planta, ni es ni se llama saber, sino vivir, crecer, florecer, alimentarse a sí misma, etc.

En el hecho pues de que tengo conciencia, tengo abarcados en mí a todos los hombres, fuera de los cuales y junto a los cuales yo estoy puesto cuando soy reducido a ellos en cuanto sujeto a los sentidos, esto es, como singular y como uno en número; y de este modo aquello que parece colocado fuera de mí, en la medida en que soy un ser sensible, está subsumido y dentro de mí en la medida en que yo sé. De aquí surge el hecho de que —por hacer resaltar sólo esto de entre aquella infinidad de las cosas humanas que a esto respectan— soy libre, y vivo en una sociedad regida por el derecho y por las leyes. Como yo los conozco a ellos, ellos me conocen a mí, y no me distingo de ellos como algo diferente que fuera de una naturaleza distinta de la de ellos. Así pues, tengo el mismo derecho que los demás, la *misma* ley, los *mismos bienes*, la misma pena están establecidas para mí y para el otro; por esta razón, somos una sola cosa; o bien, para expresarlo de esta manera y que así se entienda: aunque yo sea un singular, en mí no me ofrezco yo solo a mí mismo, como un animal solo se ofrece a sí mismo, sino también al otro, al hombre en general, lo que quiere decir que soy universal. Pero el derecho dio lo suyo a cada uno, lo mío no es lo tuyo ni al revés; así pues, el derecho, al unir, distingue y separa, y, al quitar diferencias, constituye y causa las más grandes entre los hombres; es decir, en el derecho soy universal en la medida en que soy este individuo, o sea, singular, no en cuanto soy universal como lo soy cuando pienso. Y esto mismo vale para mí

cuando expreso, con mis costumbres y mi vida, no a mí mismo, sino los preceptos de la obligación pública; aunque yo sea universal en el obrar, como dejando aparte todos los deseos de mí mismo, y aunque no siga más que la voluntad común, sin embargo soy universal *como este hombre*, y soy referido a las demás cosas como individuo determinado [13]. Por cuya causa, todas aquellas razones y las semejantes a ellas, entre las cuales hay que contar a la misma religión, no pueden ser constituidas *en lo uno*, sino que exigen *dos* o *más* personas, y por el hecho mismo de que no tienen lugar sino entre *varios*, se constituye y se realiza en ellas lo que llamamos momento de universalidad, pero, al mismo tiempo, aquella unidad del Sí Mismo y del Otro no aparece aquí perfecta en todas sus partes.

[6] En el pensamiento, por el contrario, aquella multitud de hombres extendida y diluida en el infinito no resulta perdida y abandonada fuera del pensante, de forma que el que piensa, colocado junto a los otros, sea un singular y uno entre muchos (como si no pensara, sino que sólo sintiera o hiciera algo, o tuviera con los hombres cualquier clase de cuestión o trato sensibles), sino que se recoge en sí mismo, se comprende y se capta *en lo uno*.— Esto puede explicarse también así: En la medida en que soy un hombre singular, por necesidad hay otros singulares; o, mejor, que es una y la misma cosa el decir que *hay un singular y que hay muchos singulares* [14]. Por lo cual, cuando miro al otro, al mismo tiempo me veo

13. También en este punto habría lugar a comprender que la voluntad no aventaja al pensamiento, y que la filosofía de la acción no aventaja a la filosofía especulativa.

14. «Al ser yo persona, la infinita relación de mí conmigo mismo, soy también *la absoluta repulsión de mí por mí mismo*, tengo mi realización tan sólo *en el ser de otras personas*, y sólo entonces soy una persona real para mí», asi nos habla Hegel en su *Encyclopädie*, pág. 261. Ver en su *Logica* I pág. 104, etc. sobre lo Uno y su tránsito a lo Múltiple.

a mí mismo y es como si me devolviera mi propia imagen, y, al distinguirme de él, siento sin embargo al mismo tiempo que yo soy el mismo que él, de la misma naturaleza que él [15]; y esta naturaleza mía y del otro es *la unidad*; pero puesto que en todas las demás cuestiones, cuando veo al otro, yo como individuo me opongo al otro en cuanto individuo, esta relación nuestra, por la que, aunque podamos sentirnos unidos, nos excluimos sin embargo mutuamente, así como las propiedades particulares de uno y otro producen entre nosotros tanta distancia que aquella unidad de naturaleza queda puesta lejos de nosotros y casi por encima de nosotros, y nos permanece escondida, como no real ni manifiesta. Pero aquella unidad desbaratada por tales relaciones, cuando el uno se opone al otro, en el acto de pensar se hace abierta y real, y ya no está puesta por encima fuera de mí, sino que desciende a mí mismo, más aún, *aquella naturaleza, aquella unidad de los hombres* soy ahora yo mismo, en el momento en que pienso. En verdad, en la naturaleza, por el hecho de que está sujeta a los sentidos y no piensa, no existe el género (volveremos luego sobre esto), no existe la planta, sino solamente plantas singulares de muchas formas; pero esto no puede decirse acerca de la mente: *cuando pienso, yo mismo soy el género humano* [16], no un hombre singular, como lo soy cuando siento, cuando vivo u obro, y no un cierto hombre

15. Friedrich Heinrich Jacobi (*vide* Woldemar, primera parte) dice lúcidamente: «En mil circunstancias, sintiendo juntamente con otros, se eleva más alto de lo que le es propio». «El hombre se siente a sí mismo más en el Otro que en sí mismo». La verdadera causa y razón de todo esto la puede comprender cualquiera que haya seguido con atención lo expuesto hasta aquí. En efecto, por necesidad nos dejamos transportar más profundamente por el sentimiento compartido con otros que por el sentimiento exclusivamente nuestro, puesto que el fin último de todas las acciones es aquella unidad que sólo en el pensamiento se consuma.

16. No podrías resolver aquella cuestión escolástica de los *universales*, ni siquiera considerar lo que aquella cuestión misma tenga por sí de verdadero o falso, si no abstrajeras de sí mismos aquellos

cualquiera (éste o aquél), sino *nadie*[17]. Así pues, cuando pienso, no soy universal como una cierta persona, que es, por sí misma, particular y privada, sino simplemente universal, sin ninguna clase de restricción ni excepción.— En consecuencia, si queréis poner ante vuestros ojos la igualdad absoluta de los hombres, no hace falta que visitéis los sepulcros, y, contemplando los huesos y los cadáveres, levantéis el rostro a las estrellas; pues esta muerte, esta igualdad y vida ulterior que se dice quitar todas las diferencias, no está lejos de vosotros; está a vuestra mano en el acto de pensar; ¿y cómo?, porque en vosotros mismos late cierta muerte[18], y esta muerte en verdad que subyace a la vida, que hasta es la vida misma y está en vuestro poder, es más excelente en verdad y más divina que la muerte natural. Pues ésta no es nada sino muerte, es decir, pura y vacía negación.

[7] Hubo quienes dijeron que pensar era lo mismo que hablar consigo mismo, e incluso se sabe que en muchos pueblos Pensar y Decir se significa con las mismas pala-

---

universales, y atendieras a su materia o fundamento (pues sólo aquí en la materia gira el gozne de la cosa), o si no tomaras conocimiento de que pensar es el mismo Ser, pero el Ser de la universalidad, o el Ser universal, o, más claramente, aquel Ser que no es múltiple, ni está difundido en los singulares que existen, como en la naturaleza, sino el Ser que es uno.

17. Dista pues mucho de ser falso aquello de Cardano: «que no es animal el género del hombre, ya que, al tener el hombre inteligencia racional además de alma como principio de vida, deja de ser un animal» (*Vide* el *Appendix de animalitate hominis*, Hamburgo 1701, pág. 132, acerca de los tres grandes impostores). En efecto, el hombre, en la medida en que no es individuo, es decir, en la medida en que puede pensar, no se somete por ello a ninguna clase de género, pues no puede ocurrir de ninguna manera que haya géneros y especies del pensamiento. Donde quiera que pueda mostrarse el pensamiento, cuando se muestra, es necesario que se muestre entero, indiviso, igual a sí mismo y como él mismo es por sí.

18. A esto parece apuntar aquello de Platón de que la filosofía es τὴν μελέτην τοῦ θανάτου (la preparación para la muerte).

bras. Esta unión de pensamiento y lenguaje, aunque en otros aspectos parezca convenir poco a la verdadera naturaleza de aquél, parece sin embargo tener esta razón, que, cuando yo pienso, no soy uno ni solo ni singular, sino dos [19]. Así pues aquello que está puesto fuera de mí, cuando, dirigiéndome a otros como cierta persona singular, hablo con propiedad y conecto mi conversación con otros muchos, y que al discutir, cuando uno se opone a otro, parece como fluir en varias partes, eso, digo, cuando pienso, está como acogido y absorbido sólo en mí. Y *en términos generales* la razón y la naturaleza del pensar hay que ponerla sobre todo en que, siendo simplicidad, ella misma es duplicidad. Por ello, ninguna acción, ni de hombres ni de cosas naturales puede ser comprendida aisladamente, sino toda ella por cierta asociación y conjunción de muchas y diversas acciones y fuerzas que confluyen en un mismo punto; una acción cualquiera es ella misma cierto múltiple concurso de muchas acciones; y hay que tener en cuenta que también el pensamiento es acción [20] ; pero entre éste y todos los otros actos cualesquiera que sean hay esta diferencia fundamental, a saber, que éstos no son en sí y por sí mismos, sino implicados en otros muchos, en cambio, el acto de pensar no está encadenado a nada ni compuesto de otra cosa que no sea él mismo, y no puede ser entendido si

19. Aparece repetidamente entre los estoicos el pensamiento de que el que piensa, aun en la más profunda soledad, no está solitario, y que el hombre debe conseguir poder hablar consigo mismo, acompañarse a sí mismo, es decir, ser él mismo y el otro al mismo tiempo. Cfr., por ejemplo, Arriano, *Epicteto* III, 13, donde Epicteto prueba al mismo tiempo que también Júpiter, en la conflagración del mundo, aunque ya no tenga a Apolo ni a Minerva ni a ningún otro dios como compañero, sin embargo, por el hecho de pensar, ya no está solo. También Antístenes, el hombre más importante de la escuela cínica, dijo que él había aprendido de la filosofía τό δύνασθαι ἑαυτῷ ὁμιλεῖν («poder tratar consigo mismo»), *vide* Diog. Laert. *Antisthenes*.

20. «Vuestro pensar es un actuar» dice Fichte. Ver «*Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*» en *Philosophischer Journal* 1797 VII, B.I.H.

no es exento y al margen de toda concreción de cosas, así como separado [21] de toda comunidad de fuerzas para obrar con ellas o ser alimentado por las mismas, o solicitado por éstas para obrar. Así pues, dado que toda clase de actos del género que sean requieren y exigen dos o más entidades, y puesto que dentro de aquello que sea puramente uno y simple no puede originarse de ningún modo ninguna clase de acto o movimiento [22], es necesario que en el pensamiento (es decir, en el acto de pensar) aquellos momentos, que, en cualquier otra acción, están como dispersos y separados, y por cuya mutua relación de disyunción o conjunción se produce el acto mismo, es necesario, digo, que, en la acción de pensar, esos momentos separados *estén fundidos en uno solo* [23].— En cambio, en el acto de sentir, por repetir lo dicho más arriba, soy *simple*, solamente *uno solo*, exclusivamente yo

21. Anaxágoras dice «ἀπαθῆ ... εἶναι τὸν νοῦν καὶ κοινὸν οὐδὲν οὐδενὶ των ἄλλων ἔχειν... «que la inteligencia es impasible y que no tiene nada en común con ninguna de las otras cosas» (*Vide* Aristóteles *de anima* I, II, 21, 32). Y el mismo Aristóteles dice 'Ο δὲ νοῦς χωριςτος, «pero la inteligencia está separada» (*de anima* III. V 8), y en el Libro II.V.11: ανάγκη αρα, ἐπει πάντα νοεῖ, ἀμιγῆ εἶναι (τὸν νοῦν) («es necesario que la inteligencia, puesto que lo piensa todo, sea pura, sin mezcla de otra cosa.»

22. El mismo Jenófanes ya lo sintió así, cuando dijo: ἀκίνητον μὲν εἶναι τὸ μή ὀν. κινεῖσθαι δὲ (λἐγει) τα πλείω ὀντα ἑνὸς (*vide* Aristóteles *De Xenoph.*), «que es inmóvil lo que no es, pero que (dice) se mueven las cosas que son más de una».

23. Queda claro que el pensamiento no es una cierta fuerza o facultad, sino aquel «acto puro» por el que algunos escolásticos tuvieron a Dios y así lo expresaron. Hegel (Cfr. *Encyclopad.*, primera edición, cap. 34, 165, 321, 367, 368) expuso y demostró que la mente no está en absoluto dividida en facultades y fuerzas separadas unas de otras, y demostró sobre todo que el pensamiento no es una cierta fuerza particular, sino aquella acción, que es toda ella mente, y su operatividad universal, cuyas determinaciones son el resto de las facultades, según se las llama; demostró igualmente que esta acción universal está en todos los hombres. En este sentido se expresaron también Descartes (*Meditatio de prima philosophia* II, III), Spinoza (*Ethica* p.II. axioma III, etc.), y Malebranche (*De la Recherche de la Vérité* Libro III, «*De l'entendement ou de l'esprit pur*»), que llegaron a la aguda comprensión

mismo, sin aquella negación de mí, que es la primera condición del pensamiento, de manera que yo me ponga y afirme como uno. Por esta razón sucede que a los que solamente sienten algo, sin utilizar el pensamiento les faltan las palabras, como si se les cortara el puente por el que debieran pasar a lo otro; se encuentran en efecto totalmente metidos y encerrados en sí solos, reducidos a sí mismos[24]. En consecuencia, el sentido es solamente el ser y la posición de la singularidad, o, dicho de mejor manera, cuando siento, existo solamente por el hecho mismo de que soy solamente uno, simple, un yo aislado, y por ello mismo *no obro*, es decir, no produzco formas ni desarrollos. Es este el motivo de que al pensamiento se le tenga por un notabilísimo constructor y artesano, y además de tal índole que no necesiten buscar fuera de sí ni el instrumento que utilizan, ni la materia a la que dan forma.— Debido a esta misma naturaleza del pensar (por tocar esto también al paso), las cosas que pensamos, aunque escondidas en el más íntimo retiro de la mente, sin embargo están igualmente conformadas por signos y expresadas, y ya por su propia naturaleza proferidas y como comunicadas antes de la comunicación misma, a la que con mayor propiedad se le da tal nombre; pues, al pensar, aun estando dentro de nosotros mismos, *estamos fuera de nosotros*, es decir, fuera de estas singulares personas. Se apartan, pues, de la verdadera y cierta noción del pensamiento los que piensan que el lenguaje humano ha sido inventado, y lo piensan para justificar que por medio de él a fin de cuentas puedan hacerse comunes las cosas que pensamos (a saber, porque esos pensa-

---

de que el pensamiento no es una cierta fuerza separada de las demás virtudes, sino que él mismo representa toda la naturaleza de la mente, y que, por otro lado, la facultad de sentir, la voluntad, la imaginación, no son más que modos del pensar (dicho de otra manera, «*modifications*», limitaciones).

24. Hegel (Cfr. *Encyclopäd.* primera edición, cap. 370. Notas cap. 390) expuso, según mi opinión, con más rigor y claridad que nadie cuál es la fuerza de los sentidos en el juicio de la verdad de cualquier cosa.

mientos —según su opinión— serían en sí subjetivos y lo mismo que los sentidos estarían encerrados en nuestra alma, y nos pertenecerían solamente a nosotros mismos). La cosa dista mucho de ser así, pues, en efecto, lo pensado no se hace común porque se exteriorice, sino que, porque es común por su propia naturaleza, por esa misma razón puede ser exteriorizado; lo que yo tengo pensado, antes de que yo lo manifieste, está ya fuera de mí mismo, como difundido en todas direcciones, presente por sí mismo en todo lugar.

Hasta ahora hemos contemplado el pensar en lo que atañe a su acto o a su forma constante e igual a sí misma, y hemos visto que lo individual se suprime en el puro acto de pensar. Pero cuando la conciencia, esto es, el pensamiento que sólo a sí se piensa, reflejada en sí misma, se separa del conocimiento, la razón misma parece finita, y el individuo se suprime solamente en cuanto a la forma, no en cuanto a la materia del pensar.

II

[8] No hay pensamiento sin conciencia, ni al revés. Ahora bien, cuando algo no es ni puede ser lo que es sin otra cosa, ello, estando por naturaleza tan íntima y estrechamente unido con esa otra cosa, para la mente, al no poder dividirse ésta en tantas determinaciones cuantas, puestas fuera de ella, admite la naturaleza, es ciertamente uno y lo mismo con la otra cosa. La conciencia no es menos una forma que el pensamiento solo sin conocimiento o materia; en la conciencia me puedo diferenciar del conocimiento, pero no del pensamiento; ambas no pueden ser más separadas que la luz y la claridad. Mejor aún, la conciencia no es otra cosa que el pensar; pero, en la medida en que es un acto que sólo[25] se pone y

25. «El Yo es lo que se pone a sí mismo, y nada más». «Tu Yo tiene lugar exclusivamente por el retirarse de tu pensamiento sobre

se causa a sí mismo, aquélla es el pensar que no se piensa más que a sí mismo, o que es por sí en la sola relación *consigo mismo*, y no corresponde ni al conocimiento ni a las cosas que deben o pueden conocerse. Por lo cual, la conciencia, en cuanto pensar que se piensa a sí mismo y unidad simplicísima de sí, comprende en sí la misma determinación, que conviene al ser, que es simple, indeterminado, no separado de sí, y referido sólo a sí y no a otro. La conciencia, pues, o el pensar considerado separadamente del conocimiento o por sí, en la medida en que tiene relación con una materia diversa y varia, es la forma de sí misma en cuanto que es conocimiento. No hay nadie que, queriendo investigar dentro de sí mismo y teniendo la voluntad de estudiarse con rigor, no pueda llegar fácilmente a la conclusión de que la conciencia no es más que *forma* [26], y que no es en absoluto nadie aquel que no es nada sino un sí mismo, que nada sabe ni conoce ni ama, o que no se propone nada que seguir, o que, por decirlo de una vez, no contiene en la conciencia nada en absoluto definido, ni llena con nada la propia conciencia. Pues la forma que, aunque ella misma sea acto y capaz de toda determinación, careciera sin embargo de todas las determinaciones, tal forma informe, digo, sería el mismo μὴ ὄν (no ser), al que los antiguos filósofos [27] llamaron τὴν ὕλην, esto es la materia, desprovista de

sí mismo». «Un obrar que se retira a sí mismo, eso es el Yo» (Ver *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre* de Fichte). Forzado por las dificultades de las formas de expresión del discurso en latín, permítaseme usar las palabras «yo», «conciencia» y «conciencia de sí mismo» sin ninguna diferencia de significación.

26. El término «forma» debe ser tomado en sentido aristotélico, según el cual «forma» es ἐντελέχεια («energía en acto y eficaz»), ἐνέργεια («energía en acto pero no infalible»). Así como el alma debe ser tenida por la ἐντελέχεια del cuerpo, la conciencia debe considerarse la ἐντελέχεια del alma o de la mente.

27. Por ejemplo, Plotino, Aristóteles, cfr. Buhle *Geschichte der Philosophie*, págs. 684, 335, 300, 301.

todos sus atributos y propiedades, aunque preñada de todas las cosas.

[9] La conciencia es ciertamente una forma, pero infinita. Pues, aunque la conciencia descuida el conocimiento de lo infinito, dado que se niega que esto corresponda al conocimiento, sin embargo comprende en sí cosas innumerables e infinitas. Carece de término y medida, y a pique está, por decirlo de alguna manera, de devorar, insaciable, y absorberlo todo en sí. Lo que el poeta dijo del tiempo, que era devorador de todo, con más razón, si no me equivoco, se puede decir de la conciencia. Porque incluso aunque la conciencia contuviera en sí todos los géneros del mundo, no podría llenarse, ni ponerse tan plena y rebosante que no tuvieran todavía acceso a ella una inmensidad de otras cosas; más aún, date cuenta de que nada puede comprender en ella más que lo finito, sin embargo, así como por sí misma no es finita, tampoco se la puede hacer en modo alguno finita por el hecho de que se le aporten y reciba cosas finitas. Pues, ¿de qué manera, pregunto yo, siendo finita podría abarcar cosas innumerables e infinitas? Si no fuera una forma infinita sino *algo* concreto (tomado esto en un sentido más estricto)[28], contendría en sí también lo *algo* concreto y nada más, no podría abarcar lo indefinido.— Además, la conciencia, por más que reciba en sí misma cosas variadas, diversas y opuestas, sin embargo, ocu-

28. El término conciencia (o mejor, el Yo) comprende ciertamente en sí la misma determinación que conviene al Ser, pero de ninguna manera es Algo, como el doctor Forbergius (Ver sus «*Cartas sobre la Filosofía más reciente*» III. Carta en el *Philosophischer Journal*... VI. 6) se empeña con vano esfuerzo en afirmar frente a Fichte. Las categorías como «algo», entre otras, son de un orden inferior como para que puedan tener cabida en la estructura de la mente o del pensamiento; tales categorías tienen su puesto solamente en el ámbito de la naturaleza. Así el Yo podría llamarse *nada*, negación absoluta de todo, con mejor razón que «algo».

pando una posición media dentro de la variedad y desacuerdo de las cosas concebidas, no se hace contraria a sí misma, sino que permanece igual, y se mantiene indivisa en aquellas mismas cosas diversas que abarca, así como, estando llena de innumerables determinaciones, se mantiene al mismo tiempo indeterminada, esto es, igual y adecuada a sí misma. Pues es claro que, si con la diversidad de cosas también se hiciera diversa, no podría ser consciente de ellas; es así necesario que ella se mantenga inmóvil en la íntegra unidad de sí. Pues en esa unidad, que es ella misma, junta las cosas que contiene, o también, de la misma simple manera que la conciencia está en sí misma, igualmente las cosas comprendidas están en ella; por ejemplo, para saber qué es un perro, una mesa o una estrella no es necesario que yo sea un perro, una mesa o una estrella, pues cuando tengo conocimiento de estas cosas, aunque distantes de mí por una distancia estelar, la transparente igualdad y unidad de mi conciencia no se altera ni se disuelve [29]. En

29. Que se conozca lo igual por lo igual, y, por ello, que el alma, como conocedora de todo, conste de los principios de la naturaleza, o de las sustancias germinales de todas las cosas, es algo que, entre otros filósofos antiguos, lo defendió sobre todo Empédocles (Cfr. Aristóteles *de anima* I. cap. II. 13. 29-55; Sexto Empírico *Adversus Logicos* I. 92. 116-122). Este parecer (que se conozca lo igual por lo igual) todavía hoy lo defienden muchos en intención, si bien niegan que Dios pueda estar comprendido en ello, pues, según afirman estos, aquel que conociera a Dios, debería él mismo ser Dios. Ahora bien, por la misma razón de que no soy Dios, puedo conocer a Dios; si yo no fuera diferente del objeto de conocimiento, y si no me distinguiera de él, yo no podría tener el conocimiento del mismo, pues la *diferencia* y *distinción* es la *fuente* y primera condición de *todo conocimiento*. Aunque al mismo tiempo hay que añadir esto otro, a saber, que la mente no es diferente de las cosas cognoscibles, sino que, más bien al contrario, ella misma es las cosas que conoce. Ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐςι πάντα «el alma es de alguna manera todo lo existente», como justamente dice Aristóteles (*De Anima* III. IX. VI. V.). Esto también aquellos a los que llaman místicos lo sintieron como su forma de ser y modo de pensar; por ejemplo, Angelus Silesius (V. *Cherubin*, Wandersmann, München 1827, I. 89. Todo está en el hombre, p. 140. El hombre lo es todo, p. 192)

modo alguno esta perfecta igualdad y esta indisoluble unidad convienen a algo, es decir, a alguna cosa o sustancia (si bien tomada ésta en su acepción vulgar), sino sólo a la forma, y precisamente a la forma infinita. Porque aunque, por consiguiente, no se reconozca a la razón de la mente humana ningún conocimiento más que el de las verdades singulares, finitas y particulares —las cuales, bien mirado, si se busca la verdad una y entera, no son ninguna verdad— e igualmente de los hechos históricos, de algunas leyes de la naturaleza, de las costumbres, del pensar, etc., el pensamiento, aunque sea finito por la materia, sin embargo es infinito por su forma o por su acto.

---

y Taulerus que dice: «el alma tiene en sí un lugar espiritual, en el que ella contiene toda cosa sin materia, como el primer principio contiene en sí toda cosa sin materia» (Ver de este autor *Predigten* CCLXV). Pero hay que mantener con toda honradez que el propio pensamiento es para sí el modo y criterio de verdad, es decir, que la mente es la cosa; no ciertamente aquellas sensibles, no-pensadas, por el solo hecho de existir, sino que es únicamente la cosa por la que deben ser y son pensadas las cosas, de forma que la verdad no está en la unidad del pensamiento y la cosa, sino que descansa en la unidad *del pensamiento y lo pensado*, y de forma igualmente *que el pensamiento tan sólo de sí mismo conste y sólo consigo mismo consienta*. Ἡ ὄντως ἀλήθεια οὐ συμφωνοῦσα ἄλλῳ ἀλλ' ἑαυτῇ, «la verdad, verdaderamente, no consuena con nada más que consigo misma» (Ver Plotino en *Geschichte der Philosophie* de Rixner, I. & 168). Así pues, habla con razón Aristóteles cuando dice que el alma no es las cosas mismas, sino las formas y las especies de ellas (ὁ νοῦς εἶδος εἰδῶν, τὴν ψυχὴν εἶναι τόπον εἰδῶν, «que la mente es la forma de las formas, y que el alma es el lugar de las formas», cfr. 5 *De Anima*. Sobre esto, Plotino, mejor que nadie, hace el siguiente desarrollo: la *esencia de las cosas* descansa exclusivamente *en su* forma, y ésta, a su vez, no es otra cosa que la *idea de la cosa*. Ver Buhle, *Gesch. der Phil.*), o cuando el mismo estagirita dice que el intelecto es lo inteligible, pero de ninguna manera las cosas simplemente existentes, privadas de pensamiento. Así pues, la unidad del pensamiento y la cosa tiene lugar dentro del propio pensamiento, no fuera de él; y aunque persista en sí mismo, sin embargo comprende en sí la cosa, encerrándola en la unidad de sí mismo.

[10] Pero la conciencia de sí mismo (dado que, quitada de la mente la facultad de ver el infinito mismo, y dejando al margen el conocimiento de la verdad misma, de Dios, o de la cosa en sí, ni busca ni tiene ningún otro objeto que sea igual y adecuado a ella misma —a la conciencia—, esto es, un objeto que sea él mismo infinito cual es la conciencia)[30] es libre y separada de su materia, que es finita, y *del pensamiento cognoscente*, y, por ello, *ella sola es para sí misma aquel único objeto que responde a ella plenamente*. La conciencia, pues, es infinita en cuanto puesta por encima de toda su materia finita, a la que al mismo tiempo, sin embargo, no descuida en absoluto, y por ello tiene colocada bajo sí misma incluso a la razón (y hasta al pensamiento cognoscente, que concibe las cosas bajo ciertas fórmulas de pensamiento, y que está ocupado y casi repleto de argumentos verdaderos), en la medida en que ella (la conciencia de sí mismo) es solamente la forma o el pensamiento abstracto de sí, una vez que se ha dejado a un lado toda determinación y conocimiento[31]. Más aún, el mismo conocer o el pensamiento cognoscente o determinante (ello no es de extrañar ya que se ha quitado del conocimiento el infinito mismo, *la verdad toda y una* que es el *Todo*) es solamente *un cierto modo* de la conciencia, esto es, del pensamiento indeterminado, por referirse a sí sola y exclusivamente, y por ser *una y particular* entre *otras relaciones* de las muchas que la conciencia tiene. De donde se sigue que (al no diferenciarse y distinguirse el individuo de aquella conciencia,

30. Cuando se elimina del pensamiento lo que es verdadero e infinito, la conciencia de sí mismo descansa en su propia vacía infinitud, e igualmente al revés, cuando la conciencia, referida a sí sola, se separa del conocimiento cognoscente, la razón se declara finita; ambas cosas son una sola e inseparable; y si nosotros hacemos que lo uno se derive de lo otro, puede ponerse sin ninguna diferencia lo uno como causa y razón de lo otro.

31. Cualquiera verá sin esfuerzo que estamos dibujando aquí aquella filosofía que en alemán se llama *Philosophie der Subjectivität*, y al mismo tiempo, en general, el espíritu de nuestro tiempo.

abstracta, infinita, de sí mismo, que es por sí misma universal) la razón no se conciba como la sustancia y la esencia del individuo, sino más bien éste como la sustancia de aquella, y que la razón sea referida al conjunto de facultades y fuerzas, de las que la generalidad y trabazón conjunta, que los aglutina, es lo que llamamos individuo. Así pues, el individuo consciente de sí mismo y desligado de todo conocimiento y determinación, al ponerse a sí mismo como infinito, declara que la razón es finita. Pues, estando la verdad misma fuera de la mente, es necesario que el hombre singular, esto es, el individuo se convierta en el μέτρον por el que todo se juzgue, al que todo se refiera, del que todo salga, de manera que con razón se entienda ajustado al hombre aquello de Protágoras: Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος («el hombre es la medida de todas las cosas»). Pues el hombre, si alguien niega que pueda concebirse la verdad en la dimensión de la verdad misma, mide las cosas desde sí mismo, las contempla en sí mismo, y no las ve en la dimensión de lo eterno y de lo infinito, sino en la dimensión de sí mismo (como hombre)[32]. Así pues, negada la intelección y conocimiento de la verdad misma, el individuo es sólo aquello que es seguro, firme e infinito, más aún, lo único que en absoluto es[33]. Pues negar que

32. Con frecuencia se afirma por modestia que no puede conocerse la verdad. Pero es más justa la opinión de Hegel: «Una tal *modestia* del pensamiento es la peor de las virtudes, precisamente aquella que convierte lo *finito* en un *absoluto*, y que permite que se mantengan con su *falsedad* las nociones más desprovistas de fundamento». (Cfr. *Encyclopädie*, p. 208).

33. A esto concierne también la doctrina de los teólogos más recientes sobre la inmortalidad del individuo, que no se compadece ni con la razón ni con la Sagrada Escritura. En efecto, los autores de libros sagrados hablan del castigo infernal eterno *de los hombres malos*, y de la eterna felicidad destinada a los hombres por *religiosos y cristianos*; hoy, en cambio, se tiene por inmortal al individuo desprovisto de todas las cualidades y de todas las cosas, por las que, y sólo por ellas, algo es verdadero, o incluso mejor, por las que algo *existe* en absoluto *y por sí mismo* como individuo, respecto del cual no puede pensarse nada que sea más mortal y finito que él.

la verdad misma pueda ser comprendida por la razón es negar que exista la verdad[34]. Y no deja de seguirse de aquí que el individuo, dado que él mismo y sólo él es la sustancia de sí mismo, no busca la prueba del conocimiento desde el pensamiento mismo sino desde sí mismo, o a partir del estado inmediato de su alma, o desde las cosas que se le oponen fuera de sí mismo y hacia las cuales no cabe acceso alguno, si no es a través de los sentidos. Y el individuo, puesto que no tiene más materia que a sí mismo, es por cierto, también al pensar y al filosofar, *él mismo*[35], referido a sí mismo (subjetivo), y

34. Hay cosas que, por singulares, y por caer en el campo de los sentidos, están fuera del pensamiento, pero la verdad misma, la esencia de las cosas y su naturaleza interna, no puede ser que esté fuera del pensamiento. Con toda corrección podría decirse que el pensamiento o conocimiento son el *lugar* o el Ser de la verdad.

35. Aunque este tema es de mayor entidad como para despacharlo con unas pocas palabras, comentaré sin embargo algunas citas sobre el mismo, y aun aportaría más, y lo desarrollaría de forma mucho más amplia, si no me viera constreñido por la escasez de espacio del que dispongo. He aquí las palabras de Weiller: «Quien busca la filosofía con espíritu libre, ése camina en peregrinación hacia la verdad, no como hacia un cadáver sagrado, que sólo y exclusivamente yace sepulto en el ataúd de un sistema cualquiera. Cualquier cosa que los sistemas puedan conservar de ella, no pueden ser más que reliquias, en cambio ese peregrino la quiere a ella misma. *Y a ella misma* (a la verdad) *la encuentra solamente en la viva santidad de los sentimientos e intenciones hermosos y sagrados*» (*Anleitung zur freien Ansicht der Philosopie* & 530). «El elemento de todo conocimiento humano es *la fe*» (es decir, el sentimiento inmediato de cualquier cosa, que tan sólo a mí atañe, y del que no puedo ser privado), dice Jacobi (Ver *Ueber die Lehre des Spinoza* 172), y Novalis, que se mueve en este campo, afirma: «el saber perfecto es convencimiento» (Ver *Novalis Schriften*, en Schlegel y Tieck, *Fragmente* 201. «Filosofar es un diálogo consigo mismo... una verdadera autorrevelación, excitación del Yo real por el Yo ideal» (pág. 123), «filosofía es la inteligencia misma», sentencia que no debe tenerse por conforme a verdad, si es que la palabra inteligencia, según el estilo mental de Novalis, no puede significar más que el saber y el comprender mismos desprovistos de toda materia objetiva, o bien el movimiento interno y subjetivo de saber y comprender. Muchos filósofos de nuestra época se esforzaron igualmente en asumir como principio y fundamento del filosofar aquello que nunca

solamente universal y suprimido como individuo en lo que se refiere a la forma y al acto de pensar, pero no en cuanto a la materia, ya que a ésta, aunque sacada de sí mismo, el individuo la tiene por debajo de sí en la medida en que tiene conciencia de sí mismo.

[II] Y en efecto yo espero poder ilustrar este pasaje de manera meridianamente clara, usando de algunas formas que en propiedad corresponden solamente a la naturaleza. La conciencia es, como conocimiento, pensamiento; pero es aquel pensamiento que sólo es referido a sí mismo, en cambio el conocimiento es aquel pensamiento que por la relación a las cosas también se refiere a sí mismo; porque si la relación con las cosas no fuera al mismo tiempo relación de la conciencia consigo misma, ¿de qué manera podría saber y conocer esas mismas cosas? La conciencia puede llamarse con razón *género*, porque, en cuanto[36] relación consigo misma, es una relación primigenia, y tal que sólo por ella puede producirse el conocimiento, y que se mantiene tanto en el pensamiento de sí misma como en el conocimiento, y es permanente, ininterrumpida e igual a sí misma a través de todos sus conocimientos y fórmulas de pensamiento. Por el contrario, el conocimiento, sobre todo cuando corresponde a cosas determinadas y definidas —dado que sólo de éstas puede haber conocimiento— a las que concibe bajo ciertas fórmulas determinadas y finitas, puede considerarse una *especie* de la conciencia, y sobre todo por el hecho

---

puede tener acogida en la filosofía, por estar fuera de ella, a saber, el individuo singular y fortuito (esto es, a ellos mismos), y en el lugar de la absoluta y objetiva unidad del pensamiento y la cosa, que en otro tiempo supusieron los filósofos, colocaron la unidad de sí mismos y la cosa, es decir, la unidad de los filósofos y de la filosofía.

36 También Hegel (Ver *Phänomenologie des Geistes*, p. 168, donde habla de lo que llaman idealismo) llama a la mera conciencia de sí mismo o el Yo la pura categoría, el género, cuyas modalidades son las diferentes categorías.

mismo de que es una cierta relación determinada y particular de aquella permanente y primitiva relación consigo misma. En la naturaleza, un género que, si la especie es singular, individual, finita y mortal, es infinito y universal se divide en muchas y variadas especies, que de la misma forma no *existen* más que en los individuos, de tal manera que en el conjunto de las cosas sensibles solamente *hay individuos*. Así, el género no es más que forma y noción abstracta; por su lado la materia concreta, el ser y determinación del género, son individuales en la naturaleza, y no existe el género más que en la generación y en la muerte de los individuos (pues la muerte de los singulares es la manifestación del género), y permaneciendo y manteniéndose universal se elimina el individuo singular, pero solamente en el aspecto formal, no en lo real y profundo. En efecto, la muerte es la suerte común de todos los individuos, por la que todas las cosas son a la vez iguales y se niegan entre sí, y aunque las innumerables partes de cualquier género, que nacen y viven un cierto tiempo, se niegan y se extinguen, sin embargo otros individuos suceden siempre a los muertos; y de esta manera este individuo, que ahora él mismo vive, es vencido por la naturaleza y muere, pero no el individuo mismo en general o la individualidad, y nunca la materia misma se hace universal o general. La conciencia es, pues, un género, y el conocimiento una especie de ella, tal como si éste, ante cosas diferentes, representara él mismo una cierta relación diferente y como rota de la conciencia, que, sin embargo, es relación consigo misma, simple e igual a sí misma; pero aquél (el conocimiento) se divide continuamente en conocimientos, o sea en muchas y diversas especies, y éstas igualmente no son otra cosa que una cierta colección y textura de innumerables cosas finitas y singulares.— Dejando a un lado el infinito, lo que de verdad es el infinito, tanto aquellas fórmulas vulgares y finitas del pensar bajo las cuales se conciben las cosas, como los propios conocimientos, cualesquiera que fueran, aunque algunos hayan sido descritos como universalidades, sin embargo, referidos a la conciencia, que

es género y universal, son particulares y finitas, o sólo cierta especie. Por cuya razón, así como en la naturaleza el individuo (lo concreto) está separado del género (lo abstracto), de la misma forma aquí discrepan entre sí materia y forma, o el conocimiento y el pensamiento, o el ser, que es conocimiento, y lo universal que es conciencia, pues sin ninguna determinación, según hemos demostrado, no habría conciencia en absoluto, y por eso el conocimiento, y él antes que nada, puede ser llamado el ser de la conciencia. Y lo mismo que en la naturaleza el género aparece en la generación y en la destrucción de lo singular, así también, de un lado, la conciencia de sí mismo toma como el único objeto de conocimiento para ella lo que es finito y singular, y no tiene su ser más que en el conocimiento de lo finito; de otro lado, ella misma es como la muerte de todos sus conocimientos, y como una fatal e inmóvil necesidad, que, siendo ella misma indeterminada, reduce a nada todo lo determinado; en otras palabras, la conciencia, o mejor, el individuo singular consciente de sí mismo, al declarar que en todos su conocimientos e incluso en la razón misma no hay nada que sea absolutamente verdadero, infinito, divino, sólo se sabe y concibe a sí mismo como infinito, separado de todo conocimiento y determinación, y en esta infinitud vacía y sin mezcla se puso a sí mismo fuera de la razón e incluso por encima de ella, dado que ésta es conocimiento cognoscente y determinante.— Sin duda ahora quedará claro lo que dijimos más arriba, a saber, que el individuo resulta suprimido ciertamente según la forma del pensar, pero no según la materia, o, dicho de otro modo, en cuanto piensa, pero de ninguna manera en cuanto sabe y conoce.

III

[12] Ahora bien, del mismo modo que es necesario que las cosas que en la naturaleza son diversas y separadas (el género y lo singular) se desarrollen y sean impelidas

por el impulso interno de su propia condición, hasta el punto de que ambos (género y singular) se hagan iguales a sí mismos[37], o, dicho de otra manera, hasta el punto de que el Ser se haga universal, o de que lo universal aparezca como universal, o el género como género, cosa que sucede desde el momento en que la mente se muestra liberada de los vínculos de la naturaleza, de la misma manera, la conciencia, por su naturaleza o por la forma infinita, está obligada e impulsada a desarrollarse hasta que comprenda y tenga como objeto suyo la prueba de que es par e igual a sí misma, es decir, hasta que contenga en sí y asuma para su conocimiento la cosa que es infinita por sí, y por eso la conciencia parece como dejar de retener la infinitud que anteriormente había tenido cuando era para sí sola y en sí misma (libre y separada del acto de conocer), y por el contrario transfunde su propia realidad y su infinitud en la determinación misma y en el conocimiento. En ese momento, aquella infinitud deja de ser vacía para hacerse plena; ahora la conciencia infinita es una misma cosa con su materia, no separada ya de toda representación y de todo conocimiento, como anteriormente estaba; y, de esta manera, se elimina aquella funesta diferencia y repugnancia entre la forma infinita y la materia finita, entre el pensamiento y el conocimiento, entre la conciencia y la razón. Pero en verdad este tránsito de la conciencia al infinito[38] mismo y a su conocimiento, que ahora precisamente, porque lo es del

37. Cfr. la exposición de este lugar en Hegel, *Logica* III. p. 296-297 y *Phänomenologie des Geistes* p. 109-110.

38. Cuando hablo del infinito y de la comprensión y conocimiento del infinito, de ninguna manera me refiero a aquella infinitud del número o de la extensión, que es ella misma finita, porque no es comprendida en lo uno ni alcanza el término verdadero. Hegel juzgó y valoró correctamente tal tipo de infinitud, a la que llamó «mala infinitud cuantitativa» (Ver *Logica* I, pág. 186 etc.). Cuando hablo de infinito, me refiero a aquello que es por sí mismo, a lo que realmente es. La finita infinitud de la extensión ya fue rechazada por Giordano Bruno, quien le opuso el Mínimo, que es a la vez el Máximo, presente por doquiera, la Mónada, que es todo número, el Uno o Atomo

infinito, se vuelve él mismo infinito, no es ninguna especie de eso que llaman mortal; pues la forma infinita, como es el pensamiento, exige una materia infinita congruente consigo cual es el conocimiento de lo infinito; es necesario que la forma y la materia se vuelvan una sola cosa. Cual es la forma, tal enteramente debe ser la materia, y éstas, dado que en las cosas naturales, aunque se trata de entidades separadas y divididas, se unen de tal manera que no pueden distinguirse, tanto más es necesario que se copulen y se correspondan en la mente. En efecto, esa concordia de la materia y la forma que, hasta los límites de lo posible[39], produce la naturaleza, se observa entre otras muchas cosas, sobre todo, en nuestro cuerpo. En verdad, el sentido (por usar de este ejemplo), por ser un cierto instrumento y una potencia de sentir y de recibir algo, puede ser tomado como forma; por el contrario, las cosas que él percibe en sí mismo, en la

---

(indivisible), que es cada cosa y la totalidad de ellas. Porque lo inmenso, dice Bruno, no es sino el centro en todo lugar; el átomo es un cuerpo inmenso, como el punto es un inmenso plano. Más allá de la Mónada no hay nada, porque no puede pensarse nada de los cuerpos más acá del átomo, como tampoco puede juzgarse nada sobre el plano fuera del punto (Cfr. Giordano Bruno, *De Triplici Minimo et Mensura ad tri, specu.* etc, Francoforte MDCXXIX, c, 2, 4, 6.).

39. No debes, pues, formarte tal opinión de la naturaleza, de manera que creas que ella es el Ser, algo que está ahí, que es firme y por sí mismo, e igualmente completo por doquiera y perfecto en todas sus partes. En efecto, dentro de sí misma la naturaleza es profunda oposición, como que no alcanza en absoluto la verdadera unidad, antes bien divide en partes diferentes y separadas aquellas cosas que *por sí mismas* son una sola e indiferenciada cosa, y por ello no es otra cosa que Devenir, génesis y el lugar de nacimiento de la mente, de tal manera que no debe considerarse que la verdadera esencia de la naturaleza sea la propia naturaleza, sino la mente, a la que hay que considerar fuera y por encima de ella. También por esto sólo la superficie y el aspecto externo de la naturaleza ofrecen tranquilidad, y sus interiores causan terror y rechazo, mientras que por el contrario el aspecto externo del hombre, o, mejor, de la mente, por decirlo de alguna manera, producen horror, y en cambio sus interiores aportan la máxima tranquilidad. «Donde la naturaleza termina, dice Taulero, comienza Dios».

sensación, pueden tomarse como su materia. Pero la condición del sentido es que sea dispuesto y acomodado tan sólo a aquello que recibe, y que no pueda aplicarse a ninguna otra cosa más que la que a él convenga. Pues nunca, por ejemplo, el ojo pretende tomar las funciones de los oídos ni dotarse de la naturaleza de ellos, ni la mirada se dirige a nada por lo que pueda ser rechazado y que esté por encima de sus capacidades o de su naturaleza, ni por consiguiente siente nunca ningún límite impuesto a su naturaleza, sino que por el hecho mismo de que se mantiene dentro de los límites establecidos para su condición, y no apetece cumplir la función de otro sentido, es en su acto de alguna manera infinito. El pensamiento no está circunscrito a los mismos límites que el sentido, ni es una forma cierta y determinada que sea apta para recibir unas cosas determinadas, ni una forma particular que agote igualmente lo particular, sino una forma simplemente universal e infinita por sí misma, que, con la misma necesidad con la que el ojo recibe la luz o el color, los oídos el sonido, y en general los sentidos aquello que les corresponde a ellos mismos, tiene como contenido de su conocimiento lo que es Uno, el Todo, el Conjunto de las cosas, el Infinito, la naturaleza de todo lo existente. El pensamiento, pues, y el sentido (como en general la mente y la naturaleza) se diferencian entre sí sobre todo por esta razón, porque *el pensamiento es por sí mismo unidad de la materia y de la forma, de Sí Mismo y de lo Otro* (de otra cosa), dado que es un acto tal que en él (Cfr. nota 1), en general, Dos son uno, y tal que esas dualidades unas veces están separadas y otras juntas, pero que en la misma conjunción, siendo contrarias a sí mismas y como dispuestas en lugares diferentes, vuelven a una luminosa unidad; pues no ocurre en la mente, como es el caso en la naturaleza, que algo sea lo que ve y otra cosa aquello por medio de lo cual se produce la visión, sino que la mente es el ojo, y ella misma es el sol o luz y el objeto, pues se ve a sí misma, y no por medio de ninguna otra cosa sino por sí misma. Es pues el pensamiento, en cuanto forma infinita,

susceptible y capaz del conocimiento del infinito a causa de que, en general y *por sí mismo*, el pensamiento es la unidad de la materia y la forma. Pues en verdad, el pensamiento adscrito a ciertos límites concretos, el pensamiento al que solamente quedara abierto el paso a cosas determinadas (τὰ φαινόμενα), estándole cerrado el acceso a lo que es Uno, Todo y conjunto de todas las cosas, no sería propiamente pensamiento, sino sentido.

[13] Por lo demás, también aquella pasión de encontrar la verdad, es decir, de conocer las cosas, en la que arde el hombre y que está en él mismo como algo innato, es indicativa de aquella necesidad, y por ello de aquella capacidad de que el infinito sea comprendido por la mente. Y en efecto esto mismo es lo propio de aquella pasión, no el que se acomode a las afirmaciones de Kant y de otros que siguieron sus pasos, ni que se mantenga dentro de aquellas regiones y límites que esos filósofos atribuyen a la mente, sino el que a nosotros nos obligue a salir de nosotros mismos, nos saque impetuosamente de toda clase de límites y de toda ciencia determinada y circunscrita por barreras, y nos arrastre inconteniblemente a la indagación y conocimiento de la verdad y del infinito, y ello con no menor fuerza que la que obliga a todos los cuerpos a dirigirse al centro de la tierra [40]. Ahora

40. No puedo contenerme de sacar a colación un pasaje famoso de Giordano Bruno: «Ahora bien, ¿cuál es el fin y la estructura de este espíritu?: alcanzar la más alta verdad para la inteligencia y el más alto bien para la voluntad. Que esto es así, lo testimonia la insaciabilidad de la inteligencia humana y su capacidad de apetecer. Donde todavía intuimos una verdad o un bien más, allá dirigimos nuestra investigación y nuestros deseos. Es innato en el hombre el impulso hacia la perfección. Encuentra insoportable el «alguna vez», «en alguna parte», «parcialmente», «particularmente», «algo». Quiere el «siempre», «en todos los sitios», «en general», «enteramente», «todo». Ilimitado es su pensamiento, pues a donde quiera que vaya se encuentra a sí mismo en el centro, ilimitada es su imaginación. Y este incontenible impulso del espíritu hacia lo perfecto no es vacío ni carente de fundamento».

bien, todo lo que es principio de la naturaleza implica una determinada necesidad. Pues, en efecto, toda necesidad ocurre siempre solamente entre dos cosas que, aunque separadas y alejadas, interdependan entre sí tan íntimamente que la una no pueda estar sin la otra. De esta manera, cuando tengo sed o hambre, me siento separado y alejado de aquellas cosas a las que estoy unido *por naturaleza*, y precisamente porque estoy naturalmente unido a las cosas exteriores, las deseo y las apetezco. Pues si mi cuerpo no estuviese consociado de forma natural con las cosas que desea no podría sentir el dolor de estar separado de ellas. No puede en efecto darse el que en el propio deseo no esté de alguna manera la cosa deseada; y lo que corresponde a las tendencias del cuerpo corresponde igualmente a las tendencias y deseos todos de la mente, los cuales ciertamente puestos en la estructura o naturaleza de ella misma no son fortuitos o particulares sino naturalmente comunes, y ello ciertamente tanto más referidos a las tendencias internas de la mente, porque en general no se dispersa ni divide tanto como la naturaleza. Por esta razón, no habría en mí ningún deseo de conocer lo que es verdadero e infinito si no se me hubiera dado ninguna posibilidad de satisfacer ese deseo[41]; ni *apetezco* en consecuencia nada más

41. El que quiera considerar esto con honestidad debe prevenirse de establecer claramente la diferencia que hay entre los deseos de cosas fortuitas y extrañas, que no corresponden a nuestra propia *naturaleza* y que son por sí mismos ajenos a nosotros mismos, y los deseos de aquellas cosas que se acomodan íntimamente a nuestra interior y verdadera naturaleza, y que surgen de esta misma. En efecto, en aquellos deseos que son en sí mismos fortuitos porque lo son de cosas fortuitas, está separado el Poder del Apetecer, el Tener del No-Tener, el apetito no sólo de la cosa apetecida sino también de la condición y causa de acceder a la cosa apetecida, de forma que la penuria no es más que penuria, y la apetencia no es más que apetencia. Por esta razón, el deseo vehemente de, por ejemplo, riquezas, honor, gloria, poder..., por el hecho de que no es más que deseo, se caracteriza magníficamente entre nosotros, los alemanes, con *el término Sucht* («ansia maniática»), *Hab-*, *Ehr-*, *Ruhm-*, *Herrschsucht* («manía de

que aquello que *puedo alcanzar*, o, mejor aún, aquel mismo *apetecer* es ya *poder*[42]; tengo ya (en potencia, ciertamente) aquello que abarco con mi deseo. Pues ninguna tendencia que sea en verdad natural y no puesta por el azar, es vacía y desprovista de aquella cosa a la que se tiende; pues, de otra manera, apetecería cualquier otra cosa diferente de aquella misma que apetezco, lo cual es, más que absurdo, absurdísimo. Así pues en el deseo *está presente* lo que *está ausente*[43], y efectivamente en la tendencia de conocer el mismo infinito está contenido ese infinito, pero bajo aquella forma[44], que en absoluto se compadece con su particular carácter, y por ello la tendencia misma es un movimiento y un acto tendentes a que la cosa misma, que está presente, que está como escondida y solapada en los íntimos rincones del alma,

---

posesión», «manía de honores», «manía de fama», «manía de poder»), pues los deseos de este género no son propiamente verdaderas inclinaciones, verdaderos impulsos. Un impulso verdadero es tal forma de deseo que es por sí mismo acto, y la cosa a la que va dirigido, y la condición y la causa de la consecución de esta cosa, están contenidos en el propio deseo. En efecto, en lo que se refiere al impulso, o deseo verdadero, la penuria misma es posesión, y la propia ausencia presencia; pues mi universal naturaleza, es decir, mi naturaleza interior y verdadera, es cierto medio que me une a mí mismo, en tanto que apetecedor, con la cosa apetecida.

42. Así pues, cualquier tendencia o impulso verdadero es una potencia, una fuerza, una facultad, o, de otra manera, tal impulso no es más que una potencia en trance de hacerse acto. En efecto, mi Poder es por sí mismo y desde el principio solamente algo interno, recóndito, inerte y plácido, o en actitud de descanso; en cambio, el impulso verdadero es el Poder que se manifiesta y aparece, porque es en acto [como tal deseo], y en movimiento [hacia la realización de su fin].

43. Ninguna ausencia, en efecto, es pura ausencia en abstracto; lo mismo que la oscuridad no es tal porque sea ausencia de calor, de aire, o de cualquier otra cosa, sino ausencia de luz, de esta sola y determinada cosa; ella misma es determinada, precisa, especial, y por ello, por decirlo así, positiva o concreta, no pura ausencia. Así pues, en la ausencia misma debe estar, de alguna manera, aquello que falta.

44. Está en nosotros la cosa cuando la deseamos vitalmente, pero no en aquella forma tal como es por sí, sino su figura, imagen, o como una sombra de sí misma.

pase (desde mi puro deseo) a un conocimiento manifiesto y a un proyecto expreso [45].

[14] Finalmente, aunque la razón desarrollada y perfecta sólo existe cuando el conocimiento se iguala con el pensamiento, y por ello el individuo deja de ser el único y exclusivo contenido del saber, siendo de esta manera el individuo absolutamente eliminado y superado en el acto de pensar, a pesar de ello, digo, toda la razón está ya solapada e implicada en aquel pensamiento que a sí solo se piensa. Pues, en primer lugar, la conciencia, aun siendo destructora de todos sus conocimientos al decir que no hay en ellos nada que sea total y simplemente verdadero e infinito, sin embargo, en el hecho mismo de que niega ser partícipe de la verdad ve la verdad, esto es, ve aquella repugnancia que hay entre la materia finita y el pensamiento infinito. Así pues, da a entender que se le debe fijar a ella otra materia más acomodada a su naturaleza, y, de esta manera, advierte hondamente ya la total y pura razón, aquella que constituye la unidad del pensamiento y del conocimiento. En segundo

45. Esto se puede explicar también así: cuando estoy afectado por el deseo de conocer, siento la falta de la cosa a la que me dirijo, no porque ya la tenga conocida, o porque en otro tiempo la haya poseído, sino porque no la conozco, ni la tuve, ni la tengo. En efecto, esa carencia yo no podría sentir que se produce, si yo no sintiera al mismo tiempo que la carencia se elimina por sí misma, o, de otra manera, si no hubiera en mí algo de lo que no carece aquella cosa, que a mí me falta, es decir, si yo no fuera partícipe de la razón misma, en la que por sí mismos están todos los pensamientos y conocimientos. Y dado que cualquier deseo del hombre es expresivo de la relación que existe entre él, como singular, y algo *universal*, porque, aunque unido de alguna manera, está sin embargo al mismo tiempo separado de ello —pues en cualquier deseo hay una dialéctica oposición— también es posible definir el impulso de conocer las cosas como si fuera aquel impulso por el que el hombre tiende y se esfuerza en superarse y transcenderse a sí mismo como individuo, en cuanto separado y aislado de la razón.

lugar, hay que distinguir en la conciencia dos cosas: desde luego, el pensamiento que sólo a sí mismo se refiere y a sí mismo se piensa, y el pensamiento que carece de esa restricción de relación a sí mismo, pensamiento del que nos hemos ocupado al comienzo de esta disertación y al que, aunque como difundido por todos los individuos, hemos visto mantenerse permanente y semejante a sí mismo, aparecer ciertamente en todos los hombres íntegro y puro en cuanto a la forma. En la medida en que ese pensamiento, reflejado en sí mismo y pensándose a sí mismo, es conciencia, se interrumpe aquella primitiva permanencia y constancia continua. De esto nos vamos a ocupar ahora lo más brevemente posible, antes de hablar de aquella característica diferencial que subyace a la conciencia. La conciencia o Yo no puede ser tomada en modo alguno como el pensamiento primero y original, ni como la razón misma o causa del pensamiento. Por el contrario, aparece también manifiesto que el pensamiento puro, no interrumpido ni distinto en sí o pensamiento en general de la conciencia, debe anteceder a aquel pensamiento que se considera a sí mismo como origen y razón de éste, dado que tanto uno como otro no se consideran sólo por relación a los hombres sino también por relación a las cosas y al conocimiento de éstas. Pues la conciencia, aunque el pensamiento y el conocimiento correspondan a la propia naturaleza de ella misma, sin embargo no conoce ni piensa las cosas externas por sí misma sino por medio del pensamiento; pues al pensar, está sometida a las formas necesarias y universales del pensamiento, bajo las cuales concibe los conceptos de las cosas. Ahora bien, estas formas no están originadas desde la conciencia, ya que ésta está opuesta y opone su propio ser a las cosas, y, por el contrario, aquellas formas, por el hecho mismo de que son necesarias y no obtenidas de la experiencia, ni creadas por la conciencia, ni en absoluto por un pensamiento subjetivo, expresan cierta oculta relación interna entre las cosas y el pensamiento, y dan cuenta de que la causa y razón de ello hay que

buscarla exclusivamente *en el pensamiento objetivo*, que es necesario que anteceda a la conciencia y sea anterior a ella. El hecho de que los pensamientos estén dotados de la forma de universalidad, y, dejando a un lado la diferencia que por lo demás se interpone entre yo mismo y otro, el hecho de que puedan ser compartidos por otro sin fragmentarse ni interrumpirse, no depende de la conciencia sino de aquel pensamiento objetivo y original. Por mucho que mis pensamientos, en lo que se refiere al contenido, sean diversos y hasta contrarios y opuestos a los de otro, por mucho que yo, como consciente de mí mismo, me diferencie de otro como hombre singular y particular, sin embargo, nos es simultáneamente connatural tanto a él como a mí el pensamiento no afectado por la diferencia mía y del otro, ni dividido ni fragmentado por la conciencia mía o del otro, antes bien, como si no se interpusiera ninguna distancia, coherente consigo mismo, separado ciertamente de mí en cuanto particular pero inseparable de sí mismo. Esta forma, pues, de las cosas pensadas, según la cual el pensamiento se muestra en todos los hombres, por pequeño que sea el número de los que piensan correctamente y conforme a verdad, semejante e igual a sí mismo, no sale de la conciencia ni descansa en ella. Que la conciencia es universal o común todo el mundo lo entiende, a no ser que acaso confunda a cierto hombre particular con la conciencia misma. En efecto, no todos los hombres son ricos, colmados de honores, felices, etc., no todos los hombres son poetas, músicos, médicos, etc., pero nadie puede dejar de ser Yo. Y considerando solamente el hecho de que todos los hombres son Yo, sin tomar cuenta alguna de las cosas particulares que casi todos los hombres suelen confundir consigo mismos y tomar por sí mismos, en la medida en que sólo el sí mismo es Yo, no tendrías manera de discernir el uno del otro, o sea de decir cuál de ellos es Yo. Pero por la misma conciencia por la que uno no es más Yo que otro, por esa misma, todo singular distingue de aquél su propia persona, que está separada del otro en razón de

la naturaleza y de las cosas particulares, no en razón de la conciencia. La conciencia no hace al hombre, sino que lo muestra separado; del mismo modo que la luz del sol, aun siendo ella misma simple, indivisible y común, muestra cosas diversas, variadas y contrarias a sí misma, así también por la luz de la conciencia cada singular se ve al mismo tiempo a sí mismo. Aunque los singulares estuvieran diferenciados unos de otros en razón de la naturaleza y por causas particulares, si no fueran conscientes de sí mismos, si no se supieran a sí mismos separados, no estarían separados unos de otros, de tal forma que la conciencia debe ser considerada potencia y razón general del discernimiento y principio universal de la diferencia misma y de la singularidad; y de tal manera que, por ello, la conciencia, siendo ciertamente algo universal (pensamiento) pero de manera que le subyace la forma general de la singularidad misma, es la unidad absoluta de los hombres, que más arriba concluimos que era el pensamiento, y la permanencia perpetua y la simplicidad interrumpida del pensamiento.

El pensamiento por el que sólo, al pensarse a sí mismo, existe la conciencia, por el hecho de pertenecerse sólo a sí mismo, se hace él mismo término y limitación de sí mismo, y tiene[46] la misma determinación (como hemos dicho más arriba) que el Ser en general o que cierta cualidad simple que persiste reflejada en sí misma, y que sólo a sí misma y de forma inseparable se contiene, y separada de las demás cosas es para sí sola. Tenemos ya, pues, en la misma unidad de la *pura conciencia*, más simple que la cual no hay cosa pensable, una cierta dualidad [díada], a saber, el pensamiento por sí y la determinación o restricción y relación, porque ambas cosas están en el pensamiento del que conoce. Tenemos la determinación que es propia del conoci-

46. Con la siguiente excepción, a saber, que la determinación, que por sí sola constituye la íntegra y plena naturaleza del Ser, ésa la comprende en sí la conciencia como cierta determinación *particular*.

miento, y al mismo tiempo la negación de ella que es propia del pensamiento.

Así pues, yo, al tener conciencia de mí, soy yo mismo lo que sabe y lo que se sabe, en consecuencia, activo [47] y pasivo al mismo tiempo, lo pensante y lo pensado. Por esto ya el pensamiento mismo, por el que solamente existe la conciencia, tiene una materia opuesta a sí, pero, no siendo más que pura forma libre de toda materia, sólo él es el contenido de sí mismo, es decir, la conciencia es conocimiento pero tal que solamente lo es como pensamiento. Así pues, aquellos momentos (lo pensante y lo pensado) que hay en todo conocimiento y que constituyen la naturaleza de toda ciencia, están ya contenidos en la misma conciencia, pero pensamiento y conocimiento hasta tal punto como una y la misma cosa que apenas podría diferenciarse uno de otro, mientras que, por el contrario, en la razón, donde de verdad la razón se muestra, aunque pensamiento y conocimiento sean diferenciados, hay en ambos la misma infinitud, y es el uno con el otro igual y concorde. Por cuya causa, ya la razón entera está latente en aquel mismo pensamiento que a sí solo se piensa, y, para que la razón se manifieste como en realidad es, sólo se requiere que aquellos momentos comprendidos de modo simplicísimo, indiferenciado y confuso, se liberen y separen de aquella unidad por la que están como fundidos, y sean forjados y desarrollados [48] después de diferenciarlos y explicitarlos.

47. «El Yo no puede ser considerado como puro sujeto, sino como sujeto-objeto».. «La actividad vuelta sobre sí, captada como incuestionable y persistente, y por medio de la cual en consecuencia coinciden el Yo como lo activo y el Yo como objeto, eso es la idea del Yo». (Ver *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, págs. 13 y 20, de Fichte, y *System des transcendentalen Idealismus*, págs. 40, 42, 43, etc. de Schelling).

48. Puesto que hemos dicho que en la conciencia, pensamiento y conocimiento son una y la misma cosa, y que la verdadera razón sólo se muestra cuando pensamiento y conocimiento coinciden en una

IV

[15][49]. De todo lo que hasta aquí ha sido desarrollado, queda claro que la razón no es finita ni en absoluto *humana*. En efecto, la palabra *hombres* suele ser empleada de manera que no signifique más que *individuos*, y la palabra *humana* de manera que con ella se signifiquen las propiedades, virtudes y facultades comunes de estos hombres singulares e innumerables. Pero creo haber demostrado ya sobradamente que la razón no es de los individuos, sino simplemente universal o común, dado que incluso el mismo pensar en general, pero sobre todo aquel pensar que es igual al conocimiento no es ni individual ni particular; y también me parece haber demostrado que afirmar que, en el acto de pensar, los individuos, por lo demás diferenciados, son suprimidos, o que la razón es *universal*, es lo mismo que si dijeras que *sólo hay una razón*, cosa que ya ha sido correctamente dicha por muchos filósofos[50]. Pues no hay ningu-

---

unidad, añadimos ahora para mejor entendimiento que, en cualquier cuestión, debe sostenerse absolutamente con toda honestidad que la única verdadera y absoluta unidad es *la que constituye la unidad de la diferencia*, o la que comprende en sí los momentos diferenciados y desarrollados, pues aquella unidad, por la que la diferencia se anulara, *no sería unidad*, sino *algo uno*, o cierta determinación simple, que sería ella misma opuesta a otra segunda; dos o más cosas se requieren en verdad para la unidad, y éstas aunque estén lo más unidas posible, son sin embargo diferenciables. Así pues, si en la razón el pensamiento y el conocimiento fuesen una sola cosa de modo indiferenciado, la razón no sería ella misma, es decir, pensamiento cognoscente, sino que sería conciencia.

49. No ignoro que la argumentación de este comentario no ha sido expuesta por mí como debiera, ni en los pasajes tratados hasta aquí, ni en aquellos cuya exposición viene a continuación. Pero, a fin de cuentas, en las discusiones prescritas de este tipo, hay muchas cosas que, siendo de la mayor importancia, o careciendo de una explicación muy desarrollada y escrupulosa, yo estaba obligado a tocarlas ligeramente, o a no ocuparme de ellas en absoluto.

50. Malebranche, que por un cierto temor religioso consintió frecuentemente en abstenerse de la pura visión de la verdad, hasta tal punto se había imbuido de la idea de una razón única y universal

na diferencia entre ser *uno y ser* universal, ya que el individuo no es *verdaderamente* uno, dado que es uno a partir de varios o de muchos otros individuos, ni puede ser concebido, a no ser a la vez que con otros que como él son singulares. Y esto mismo es pertinente tanto para un individuo como para otro o segundo individuo; pues la noción de un individuo no le implica solamente a éste solo, sino también y al mismo tiempo al otro. Un individuo no lo es *por sí mismo* sino por los otros, o, dicho de otra manera, que por esto es *uno*, porque está puesto junto y ante otros de los cuales está separado según la figura y la impresión de los sentidos, pero según la noción es inseparable de los mismos. Por el contrario, aquel Uno, cuya noción no incluye más que ese Uno mismo es el verdadero Uno o el Uno por sí mismo. Ahora bien, tal Uno, en cuya noción nada se contiene sino ese Uno mismo, es Universal. Pues lo Universal es Uno *por su esencia*, no *por relación* a algo otro, o por el número, mientras que, por el contrario, el individuo, en la medida en que es uno porque excluye de sí al otro y por ello es necesariamente referido a otros individuos a los que excluye, es uno solamente *por relación* y no por esencia [51]. Por esta razón tampoco el individuo es

---

que expuso con toda valentía el siguiente parecer: «La razón que nosotros consultamos no es solamente universal e infinita, es también necesaria e independiente, y la concebimos en un sentido más independiente que Dios mismo, pues Dios no puede obrar más que conforme a esta razón; Él depende de ella en un sentido: es preciso que la consulte, que la siga.» Y, a continuación, añade que, dado que Dios no depende de ninguna otra cosa, y solamente a sí mismo tiene en cuenta, es necesario que la razón no sea diferente de Dios: «ella, le es, pues, coeterna y consustancial» (Cfr. Malebranche, *Eclaircissements sur la recherche de la vérité*. X *Eclairc*).

51. Por lo cual también un Dios tal que no contuviera la naturaleza en su propia esencia, y que no la tuviera recibida y comprendida en sí, sino que más bien la excluyera de sí mismo, no sería Uno. En efecto, el hecho de estar excluido, o de que él mismo se excluyera de la naturaleza pertenecería a la propia esencia de él, y, más aún, puesto fuera de aquella exclusión, no sería Dios, y su propia esencia consistiría en esta exclusión, y, por ello, en la *relación* con ella, pues

propiamente y verdaderamente individuo (indivisible), sino que, según su concepto y en realidad, es divisible y dividido entre sí mismo y todos los demás individuos con los que por necesidad tiene relación. De la misma manera que la sustancia, entendiéndola como Spinoza la entendió, es *una* aunque lo sea *todo*, y del mismo modo que Dios, aunque es de naturaleza universal y no particular, cual es la naturaleza de cualquier cosa natural, es, a pesar de ello, uno, no múltiple ni dividido en varias clases de dioses, así también, si existe alguna clase de razón (lo que en verdad nadie pondrá en duda) es necesario que *sea una*; la *unidad* define la naturaleza de la razón; así como no puede suceder que al mismo tiempo[52] concibamos en la mente dos sustancias, de

---

toda exclusión es al mismo tiempo relación con aquello mismo de lo que se excluye. Del mismo modo que el individuo es uno por medio del otro, porque está fuera de él mismo, y porque lo excluye de él, así también aquel Dios sería Uno solamente por la exclusión, esto es, por la relación, no por su propia esencia, siendo así que la noción de Dios incluye simultáneamente la (de la) naturaleza. Si excluyes de Dios a la naturaleza, y al mismo tiempo pones a Dios fuera de ella, no puedes negar, a menos que seas un sofista, que, lo mismo que el otro forma parte del individuo uno, así también aquella exclusión corresponde a la esencia de Dios, y, por ello, también aquello mismo de lo que se excluye, pues ninguna exclusión puede darse sin aquella cosa que es objeto de la exclusión. Por lo cual aquel Dios no sería más que un ser supremo finito, no otra cosa que *un* individuo supremo, fuera del cual habría y subsistiría *otro* individuo supremo, la naturaleza; pues, en efecto, no sería Uno *por sí mismo* sino por la exclusión de otro individuo. Así pues, si los teólogos más recientes acusan a los filósofos del pecado de panteísmo, ellos mismos deben ser acusados de politeísmo. En efecto, aquella naturaleza excluida no pertenece menos a aquel Dios excluido de lo que un individuo pertenece a otro, y él mismo, para ser Uno, para ser Él mismo, requiere al Otro del que se diferencie, y así constituyen dos Dioses, dos individuos supremos, uno de los cuales es llamado Dios y el otro Naturaleza; en efecto, al segundo de ellos, a la naturaleza, por cuya exclusión Dios es Uno en la medida en que ha sido excluido de Dios y puesto fuera de él, aunque se dice creado por Dios (lo que no cambia nada), no le corresponde menos *existencia sustantiva* que a Dios mismo.

52. Cfr. Spinoza *Ethic.* I *propos.* XIV. etc.

igual modo también la razón excluye de sí absolutamente otra o una segunda razón. Es necesario que ella misma sea universalmente perenne, semejante e igual a sí misma, en todas partes la misma, por encima de toda diferencia de cielo y tierra; pues aunque *dentro* de sí misma admite diversos modos de pensar cuya existencia nadie puede negar, no constituyen una diversidad de pensamiento de ella misma, sino que atañen solamente a la relación del individuo con el pensamiento, por estar separada y aparte de aquél.

[16] Aquello por lo que el hombre se distingue, separa y discierne del hombre, y aquello por lo que el individuo es un singular —puesto que el individuo no es nada fuera de, o por encima de su propia diferencia, y dado que el individuo lo es solamente por esto, porque está diferenciado de los demás, una vez que se elimina la diferencia se elimina el individuo mismo— debe ser referido únicamente al número o a la circunstancia de las cosas puestas, que, o bien son particulares por sí, o están sujetas a los sentidos. Este hombre concreto, diferenciado de otro en aquella cosa que a él mismo del otro le separa, puede a partir de ella ponerlo, establecerlo todo, y ser totalmente capaz de ello, de tal manera que, aunque ponga una cosa particular, la pone sin embargo como si fuera su esencia,. Ahora bien, una cosa es lo que de verdad y por sí mismo es la esencia, y otra cosa lo que es la esencia de un cierto hombre particular. Y no porque parezca la esencia de un hombre particular se puede decir que la esencia sea algo particular, sino que por ser sólo esencia de un hombre particular, y, a causa de ello mismo, por ser por sí esencia particular, deja ya de ser esencia, pues a la esencia no le alcanza ninguna particularidad; y lo que de verdad y por sí mismo es la esencia de todos los hombres no deja de ser esencia porque no sea reconocida por todos los hombres como su propia esencia, sino que, más bien, el hecho mismo de que no es

reconocida por cada uno de los hombres prueba al mismo tiempo que ello es la verdadera esencia. Pues la esencia del hombre no se nos presenta ni la tenemos a la mano de forma inmediata y por naturaleza, de manera que el hombre no puede advenir a su esencia, y no puede reconocerla, a no ser que se eleve a sí mismo hasta la esencia, y que lleve su espíritu más allá de las apariencias de los sentidos y de la propia particularidad de sí mismo.— Aunque unos hombres toman por su esencia una cosa y otros otra, en verdad, la *esencia* de los hombres es el *pensamiento,* y ella misma no es relativa ni limitada sino absoluta y suprema. Por lo tanto, el hombre es hombre solamente por estar dotado de mente. Pensamiento es aquella acción que constituye el origen, la causa y la razón de la mente; la mente no existe antes de actuar; su origen y su acción son la misma cosa. La mente no es cosa separada de su acción, antes bien, más allá y fuera de su acto no es nada. Para acomodar nuestros conceptos a la capacidad de aquellos, que, llenos de prejuicios no pueden concebir un acto sin una cosa que le subyazga, podemos ciertamente decir que la mente es una cosa, que lo es, pero inmediatamente debemos añadir que es una cosa de tal índole que toda ella no es más que puramente acto. Por consiguiente, si la mente no pensara no sería una, sino dispersa, difundida y fragmentada en facultades, o más bien en trozos y partes separados los unos de los otros; el pensamiento es la *unidad de la mente.* Y aquellas mismas acciones, que son diferentes del pensamiento y que no constituyen meras y puras acciones espirituales de la mente, no podrían realizarse de no haber sido concebidas y comprendidas en aquella unidad de la mente; por ejemplo, por usar de uno sólo, yo no podría sentir si, al sentir, no fuera simultáneamente consciente de mí mismo.— La voluntad no es una acción primigenia y original de la mente, sino aquella tal que a fin de cuentas surge del pensamiento mismo. Pues la voluntad misma es pensamiento, pero aquel tipo de pensamiento que corresponde al individuo y todavía está unido a

él[53]; y que esta afirmación es verdadera lo confirma incluso el hecho de que querer no es otra cosa que determinarse a sí mismo. Pues una acción de índole tal que a mí mismo me dividiera y separara como en dos partes, a saber, la del determinado y la del determinante, y que me arrancara del inmediato estado del sentir donde no estoy separado de mí mismo en cuanto hombre singular, no puede dejar de ser ella misma pensamiento. Cuando quiero, al determinarme a mí mismo, me opongo a mí mismo, yo mismo me convierto en objeto mío, que depende solamente del pensamiento. La voluntad abarca dos cosas: el determinar y el ser determinado. Yo, en cuanto determinado, soy un individuo singular que no piensa; pero *aquel determinar* en el acto de la voluntad es *pensamiento*. Por lo cual los resultados de aquella actividad de pensar que no se dirige al universal mismo sino que más bien se refiere al individuo, no a las cosas mismas ni al pensamiento de ellas sino al individuo mismo, es decir, los pensamientos de la voluntad, no son pensamientos, sino que, como pensamientos *determinantes* del individuo mismo y pertenecientes a él, son deberes, leyes, prescripciones que el hombre ejecuta. La voluntad por lo tanto es una especie de *pensamiento interrumpido y dividido*; entre el pensamiento mismo que me determina y yo mismo que soy determinado se produce una división. Cuando ejerzo el acto de querer, a la vez que me determino a mí mismo, me *separo* de mí mismo (ya que de otra manera no podría determinarme a mí mismo sino sola-

53. En lo que atañe al individuo, la voluntad antecede pues al pensamiento. No puede pensar más que el que quiere pensar. No para obrar sino para pensar, es para lo que se requiere una voluntad decidida y pertinaz en sumo grado. Por lo cual, que el pensamiento y la filosofía no correspondan a las acciones morales no impide en absoluto que el pensamiento mismo sea la máxima y más elevada acción de la mente. Así pues, en último término, por una singular voluntad existe en el hombre el pensamiento puro, tal como es el pensamiento propio del individuo, capaz de penetrarlo, de eliminarlo, de anularlo y de someterlo a sí mismo.

mente sentirme), pero al mismo tiempo estoy unido a mí mismo. Al pensar, ciertamente, ya por ello mismo *estoy separado* de mí mismo, absolutamente libre de mí, todo fuera de mí, considerado como hombre singular. Así pues la voluntad es aquel acto de la mente al que todavía le subyace la diversidad y la contrariedad, en su calidad de pensamiento dividido y concerniente a mí mismo; por el contrario, el pensamiento propiamente dicho es aquel acto de la mente puro, simple, no separado de sí, semejante a sí mismo, y libre e inmune de toda diferencia y contrariedad, y, por lo mismo, es aquella acción que representa la razón y el origen de la mente misma; pues lo original debe ser absolutamente de aquella naturaleza y condición que más atrás acabamos de señalar en el pensamiento.

[17] Así pues, el pensamiento es la esencia absoluta de los hombres. Pero la esencia de los individuos está separada, segregada de ellos en la medida en que son individuos, discernidos los unos de los otros. En efecto, si la esencia no estuviera separada de los individuos en cuanto singulares y segregados los unos de los otros, sino unida a ellos permaneciendo ellos mismos separados, forzosamente tendría que haber tantas esencias de individuos cuantos individuos hubiera, y hasta el individuo mismo sería su propia esencia y substancia. Lo cual reza también en el campo de la naturaleza, donde a cada cosa le subyace *de manera inmediata* una esencia. El perro, por ejemplo, es todo él y de forma absoluta un animal; el género animal está igualmente todo él en el perro, pues aunque el perro sea enteramente diferente de las otras especies, no es sin embargo menos enteramente animal que las demás criaturas animales por muy diferentes que sean de él; por mucho que recorrieras todos los escondrijos de la naturaleza canina, en ninguna parte dejarías de encontrar al animal, nunca parte alguna encontrarías que excluyera al perro de la naturaleza de los animales. Y sin embargo, el género (la esencia) está

separado del perro, pues de otra manera no existirían más criaturas animales que el propio perro, o, dicho de otra manera, el propio perro, animal particular, sería la esencia de las demás criaturas animales, y hasta él mismo sería todos los demás animales.— Para que la esencia sea esencia se requiere que sea simple, de una única cualidad o modo, no separada de sí misma, no diversa y variada cual son los individuos, sino *una*. Así como los individuos se pueden separar de la multitud tanto en razón de la cantidad como de la diversidad, la esencia no puede separarse de la unidad. Por lo cual, mientras y en la medida en que pienso, por llevarme a mí mismo a una única y universal esencia de los hombres, y por convertirme en ella, no soy diverso y separado de otro, sino más bien, en cuanto separado de mí mismo, que soy hombre singular y separado de otro, estoy enteramente unido con el otro. La esencia de los hombres es ella misma la unidad absoluta de ellos, pero la esencia es el pensamiento, luego, cuando pienso, he accedido a la unidad absoluta de los hombres.— El hombre arde en el deseo incontenible e incontenido de unirse, de la manera que sea, con *El Otro, de quien está separado* por la *naturaleza*; desea, busca al Otro, es impelido a amar al Otro por una cierta fuerza y potencia interna y oscura, y hasta puede decirse que no puede llegar a ser sino con el Otro, de manera que se hace a fin de cuentas hombre [54]

54. El hombre, pues, se hace, no nace, ya que no piensa por naturaleza, puesto que por naturaleza es irracional, y separado del Otro. No sucede en el hombre, como sucede, por ejemplo, con la fuerza magnética del imán, que la razón le sea innata, que esté dentro de él de forma natural, que provenga de él como el fruto del árbol; más aun, el hombre, en cuanto singular, está desprovisto de toda razón, pues la razón es *común*, es decir, universal, en cambio, el hombre singular está enteramente desunido, separado del Otro, y en consecuencia el hombre *singular* no puede pensar; si el hombre singular pensara, la razón misma, el pensamiento mismo, serían singulares; de la misma manera que el manzano no está desconectado de aquella capacidad que le hace producir manzanas, así también el que es singular produciría solamente cosas singulares, no pensamientos, pues

por medio de la conjunción que se produce entre él mismo y el Otro, y, en cambio, aquel hombre, que estuviera absolutamente cerrado *dentro de* sí mismo singular y solo, sería una criatura animal, y el animal mismo no sería otra cosa que el hombre absolutamente singular, solo y solitario. Ahora bien, el hombre no amaría al Otro, ni lo desearía, si el Otro no estuviera en él mismo, si no hubiera algo en él mismo que es llevado por encima de aquel estado natural en el que se encuentra opuesto al Otro. El amor, la amistad, como en general

---

tampoco sus propios pensamientos podrían ser a la vez pensamientos de Otro, como tampoco los frutos del manzano podrían ser al mismo tiempo frutos del peral. Siendo pues la razón común y no innata en el hombre ni peculiar, nunca el hombre en verdad accedería a la razón ni al pensamiento de no vivir en la *sociedad*. No por sí mismo sino por aquella razón que *está presente*, que se manifiesta como comunidad y asociación de vida, accede el hombre a la razón que piensa. El origen de la ciudad no debe pues deducirse de ningún pacto ni de ningún acuerdo de los hombres, sino de la propia ciudadanía, de la razón misma, del mismo modo que tampoco los hombres se aman o piensan por un pacto, etc. En consecuencia, el hombre, en cuanto no pensante, no es nada fuera de la sociedad; desde los orígenes del género humano los hombres estaban unidos entre sí de manera muy estrecha en comunidad y asociación de vida; el animal es animal por singular; en cambio, los hombres solamente son hombres como el *hombre Uno*, como *género humano*, como *Totalidad Una*, como *Sociedad Una*. Es decir, que el origen de la razón, según se produce en el hombre singular, hay que deducirlo de la *Totalidad Conjunta*, la cual, por la fuerza del entendimiento, estamos obligados a concluir con Aristóteles que es anterior a su parte, y también del Otro y de su presencia, sin la cual el singular no sería consciente de sí mismo ni de las cosas que desde fuera se le oponen, así como en general de la conjunción de sí mismo con el Otro. Así pues, el hombre está tan unido y entreverado con el Otro que el hombre *singular* es una ficción, y si quisiéramos buscar al hombre aún no corrompido por la sociedad, por el que pudiéramos ver cómo era el hombre fuera de la sociedad, deberíamos buscar a un hombre no engendrado ni nacido, sino creado de la nada, pues, ya en el interior de la madre, en su propio útero, el desgraciado hombre es depravado y corrompido por la sociedad del hombre, dado que, sin ningún género de duda, sobre el alma del niño aún no nacido, su madre no solamente ejerce una gran violencia, sino que ésta misma debe considerarse como la primera razón, la primera esencia del niño.

cualquier forma cierta y particular de unidad y de unión que el hombre libre y consciente emprenda, surge solamente *de la unidad universal, primigenia,* que *es simplemente*, y no está producida desde la conciencia. Y dado que el hombre, como arrastrado por un cierto sentimiento oscuro de que no es verdad aquel estado natural, en el que está separado del Otro, arde en el vehemente deseo de unirse con él, y dado que todos aquellos modos de unión cuyo género es el amor, la amistad, etc., son particulares, imperfectos y finitos, por no eliminarse en ellos de manera total la diferencia, cosa que, por ejemplo, se confirma en el amor mismo, a quien, incluso en la presencia y posesión de la cosa amada siempre se le queda como cierto deseo, esto es, un sentimiento de cierta diferencia y limitación[55], dadas todas estas cosas, es necesario que en los más íntimos rincones del hombre haya, por así decirlo, un lugar en el que se cumpla y satisfaga aquel deseo del otro, donde ya el yo deja de estar opuesto al tú, donde aquella unidad deja de ser pura conjunción y cierta forma particular de unidad para ser infinita, absoluta, por doquiera consumada y perfecta; pero no debes dejar de tener en cuenta que esa unidad divina no la encontrarás en ninguna parte más que en el pensamiento. Por lo cual, en el hombre no sólo es innata la pasión de conocer sino también la de pensar, ya que al propio pensamiento, como al acto, le subyace cierta venturanza divina. Y

55. De aquí podemos comprender aquello de Novalis: «El amor es pura enfermedad», lo que puede tenerse por verdad en la medida en que con el amor siempre hay mezclado un cierto sentimiento de algún límite u obstáculo insuperables, pues el Amante ciertamente elimina y pierde al sí mismo, que es singular y solitario, para volverse el Otro, hacerse el mismo con él; pero, en la unidad que se produce con el amor, por ser particular y limitada, ni uno mismo ni el otro, como Otro, se eliminan verdaderamente. En la unidad del amor, los dos unidos siguen siendo simultáneamente *dos*: la unidad de mí mismo con el Otro se muestra sólo *como sentimiento*, que une dos hombres particulares, y por eso mismo, porque es solamente unidad del sentimiento, está ella misma dividida entre los dos hombres.

cómo pueda suceder que el hombre ame al Otro, lo reconozca, viva en la vida civil, etc.. no puede comprenderse si no se admite y se comprende la absoluta unidad de los hombres, y que la unidad sea de tal índole que, diferentemente del caso del género (cual podemos concebir la unidad de los animales), no esté constituida como una cierta *unidad pensada*, sino que *la propia unidad sea pensamiento, que ella misma sea acto*; pues *por el hecho mismo* de que la unidad de los animales no es ella misma pensamiento, sino que permanece solamente como lo pensado, los animales no tienen la capacidad de amarse recíprocamente, de reconocerse, etc.

Aquella formulación sobre la naturaleza del pensamiento desarrollada hasta aquí, y sobre todo más arriba en el capítulo I, formulación que ahora puede concebirse y expresarse como «pienso, luego soy todos los hombres», puede en efecto ser también tomada como precepto supremo y como principio absoluto de la doctrina de las costumbres. Pues por el hecho de que, cuando pienso, no estoy segregado y separado del otro, también, cuando obro, debo tender a no estar separado de ese otro, de forma que aquella unidad, que, desde la eternidad y por sí misma, no causada por mi acción ni por mi conciencia, tiene lugar en el pensamiento, aparezca, se exprese y se muestre en mí mismo, que soy singular y separado del Otro. Yo, como agente, debo algo así como seguirme e imitarme a mí mismo como pensante. Que el pensamiento sea el arquetipo de toda acción tuya. Según la esencia, es decir, según el pensamiento, no eres diferente del otro; así pues, en la medida en que actúas y vives dentro de ti mismo en cuanto hombre singular, sé como en verdad eres, como eres según tu verdadera esencia.

[18] En consecuencia, la razón de los hombres es una y una también su esencia; en efecto, si la razón, por sí misma, simple y absolutamente, no fuera una, tampoco en verdad la esencia de los hombres podría ser una.

Pues la razón, como ya se vio más arriba, no es una cierta unidad pensada y abstracta sino aquella unidad tal que *exista realmente en cuanto unidad*; la razón misma es acto y verdad, realidad efectiva (*Wirklichkeit*), o, de otra manera, en el pensamiento en acto está presente la razón como unidad; pues en verdad, al pensar, no estoy separado del Otro. Así pues, la razón, al no ser una única esencia de los hombres, en el mismo sentido en que el género es la esencia y la unidad de los diversos animales, porque (el género) no se presenta ni aparece en la naturaleza *como género* sino más bien apareciendo en el pensamiento como unidad para estar presente en él como razón (dado que en el pensamiento de manera real y no sólo en abstracto, se supera la singularidad y la diversidad de los hombres), no únicamente por referencia a los hombres, en la medida en que los que piensan se anulan como individuos, sino también *por relación a sí misma*, o *por sí misma*, la razón, digo, es una, hasta el punto de que la unidad de los hombres no expresa ni significa otra cosa que *la unidad de la razón misma*. Con lo cual, la razón, dado que, no sólo por relación a los hombres sino también por relación a sí misma, es una, y dado que no es menos la unidad de los hombres que la unidad de sí misma, es en verdad necesario que sea simplemente una, absolutamente una. Pues lo que es Uno por la sola razón de sí mismo, es por ello mismo Uno sin ninguna otra consideración, condición o restricción, o, incluso, es Uno por el hecho de que es Uno; si yo digo, por ejemplo, que la virtud debe ser estimada y seguida tan sólo en razón de sí misma y no por causa de la utilidad ni de cualquier otra cosa, no estoy diciendo más que hay que seguirla sin ninguna otra razón, consideración o restricción.— La existencia de la razón no es diferente de la unidad y de la universalidad de sí misma. Así pues, por ser el pensamiento el acto de la razón misma, en el pensamiento son eliminados y negados de manera real los hombres singulares y diversos; la existencia y el acto de la razón no son cosas separables de la unidad y universalidad de

ella misma. La existencia de la razón es la misma razón en la medida en que es en acto; la unidad misma de la razón es su propia existencia, y hasta podría decirse que la existencia de la razón no cae fuera de la unidad misma de la razón, de manera que la razón es una *por sí misma y de forma absoluta.*

[19] Que la razón es una o infinita —pues es lo mismo[56]— se comprueba también en el hecho de que, incluso en la vida ordinaria y en la costumbre vulgar de los hombres, todo enunciado, todo juicio, aunque aquello de lo que hablemos pertenezca al género más bajo de las cosas finitas, no sólo contiene sino que también expresa la infinitud. Fuera lo que fuere aquello sobre lo que yo hago un juicio, al decir: *esto es así y no de otra manera*, aunque yo esté aludiendo a ciertas cosas singulares, sin embargo las estoy afirmando sin ninguna clase de condición ni restricción, sin ninguna consideración de la razón de otro cualquiera, que, en aquello que yo afirmo, tenga una opinión contraria a la mía. En consecuencia, cualquier clase de juicio, considerado solamente *en cuanto a su forma*, puede ser llamado infinita afirmación del infinito mismo. Yo sólo supongo algo, ciertamente, pero aquel suponer mismo es infinito, y por ello mismo, en cualquier juicio cierto y determinado está también presente la misma infinitud. Y esto se deriva del hecho de que cualquier verdad determinada contiene la verdad misma entera y total; pues, en efecto, *algo* verdadero no podría ser verdadero si la verdad misma no lo constituyera; pues, si no estuviera la verdad una, universal y total en aquello que es verdadero, y si no fuera ella misma aquella que es y debe ser, porque algo pudiera

56. La infinitud es inseparable de la unidad. Cfr. también el apartado 15. Por lo cual, aquel que llega a la conclusión de que la razón, que se muestra en la mente humana, está circunscrita por límites ciertos, está estableciendo por necesidad *dos* razones.

ser verdadero por sí mismo y no por ella, y, por lo mismo, fuera de la verdad una hubiera otra verdad, tampoco algo verdadero podría ser verdadero porque sería verdadero *sin verdad*. Así pues, por doquiera la razón proclama la certidumbre de que ella es infinita y una, y por doquiera también es infinita la afirmación de sí misma.

[20] Hubo entre los filósofos antiguos algunos que sostuvieron que la muerte no era nada para el hombre, porque la vida o el sentido, que no puede percibir más que lo que realmente existe (lo positivo), no puede sentir la negación de sí mismo, y en consecuencia nadie puede sentir su propia muerte. Este mismo argumento vale para los límites de razón, a saber, que no se puede concebir otra razón o los *límites*, es decir, *la negación* de ella misma. En efecto, aquel pensamiento, por el que habríamos establecido que la razón es finita, siempre sería un *pensamiento*, y por consiguiente una *afirmación* de la razón, no una negación. Por lo cual no puede nunca ocurrir que la razón se ponga a sí misma como finita, pues, de otra manera, la razón se pensaría simultáneamente a sí misma como razón y como no-razón.

Para que algo pueda llamarse finito y ser sabido *como* finito se requiere un otro con el que aquél pueda compararse, al que pueda referirse, y con relación al cual pueda parecer limitado; pues en verdad nada está limitado si no es en la conjunción con y por relación a otra cosa. En consecuencia, la razón, para conocerse a sí misma como determinada, debería compararse con algún otro, y esto otro habría de ser irracional o racional (pues nada puede ser concebido más allá de la razón); pero en ningún caso la razón podría conocerse como limitada, ni aún cuando se refiriera a lo irracional, a aquello que por sí mismo repugna a la razón [57] —pues,

57. Sólo podría tomarse como término y límite de la razón aquello que por naturaleza y por sí mismo fuera irracional. «Pues aquello donde no hubiera ninguna inteligencia, no podría tampoco

¿cómo podría ser posible que pudiera haber algo común entre la razón y lo irracional, y cómo aquélla podría estar determinada por esto?—, ni tampoco si se comparara con lo que es racional podría conocerse a sí misma como limitada, pues, ¿cómo puede suceder que la razón pueda encontrar límites que se le impongan en aquello o por medio de aquello que es racional por la razón misma? Más aún, haz que la razón en su comparación con lo otro se encuentre a sí misma rodeada por límites; todavía en ese caso aquella comparación, aquella limitación tendría que ser en verdad racional, es decir, conforme con la razón y con su naturaleza (pues, ¿cómo límites, que fueran irracionales, podrían ser límites de la razón, esto es, racionales?) porque si por otro lado fueran congruentes con la razón, aquellos límites dejarían inmediatamente de ser límites, pues la razón se ve en ellos afirmada tanto a sí misma como a su naturaleza expresa, y a los límites, en cuanto racionales, no los reconocería como impuestos a sí misma desde fuera, sino que se reconocería a sí misma limitada por sí misma, es decir, en los propios límites congruente e igual a sí misma, esto es, no limitada.

Esta cuestión podría también ser explicada más o menos de este otro modo: tales fórmulas de pensamien-

constituir ningún reproche de la inteligencia de que no fuera conocido lo que carece de conocimiento», como de forma preclara dice Schelling (Ver *Ueber das Verhältniss der bildenden Künste zur Natur*, pág. 14). Pero allí mismo será claro para cualquiera que tal límite no es un límite, pues si la razón, por no conocer lo *irracional*, fuera finita, entonces sería finita por ser *razón*, lo que es absurdo, ya que, cambiando los términos, lo que es verdaderamente infinito sería finito por el hecho de ser infinito, y Dios, por ser Dios, y no no-Dios, es decir, muchas cosas finitas, tendría que ser finito. Pues si una cosa finita es finita por el hecho de ser una cosa cierta y determinada, y no otra cosa diferente de la que ella misma es, en el caso del infinito, por el contrario, ello mismo es infinito porque es aquello mismo que es.

to, como son las de límite, fin o término, por el hecho de que son procreadas por la razón (o por el pensamiento) desde la razón misma, y no son aplicadas por ésta más que cuando compara y discierne entre sí las *cosas naturales* singulares y contrarias por sí mismas al pensamiento, no pueden ni deben transferirse a la razón misma, pues, de otro modo, la misma razón tendría que ser puesta en el número de las cosas singulares y *de las relaciones*. Lo que a ti te parece finito, te lo parece así por la razón; pues, ¿cómo podrías juzgar finita a la misma razón si sólo y exclusivamente por ella puedes conocer que existe algo en general finito? Porque si la razón misma fuera finita, no podríamos de ningún modo pensar lo finito ni tener en absoluto noción alguna de fin o límite.

[21] Hay, pues, una y la misma razón, absolutamente constante e igual a sí misma, tanto a través del Todo como a través de todos los hombres. Y esta misma tan infinita variedad, diversidad y oposición de opiniones, nociones y pareceres que existe entre los hombres, y que de manera superficial parece ser considerada como el argumento más firme [58] contra la idea de una sola razón, muestra y enseña, si quisiérais ver la cosa con mayor rigor, que solamente existe una razón. Pues si

58. Pierre Bayle, en su diccionario histórico-crítico, refuta de esta manera a Averroes que había enseñado que la razón de los hombres era solamente una: «¿Qué se puede imaginar más quimérico que pretender que dos filósofos, uno de los cuales afirma, mientras el otro niega al mismo tiempo la misma tesis, *no son más que un solo ser* (?!), desde el punto de vista del intelecto?». Y poco después da la razón a Antonio Sirmondo, que, en los mismo términos que Bayle, afirma: «¿Cómo es posible que en uno y mismo intelecto sobrevenga al mismo tiempo aquella contradicción de opiniones y pareceres que tantas veces experimentamos entre los hombres, cuando uno afirma y el otro niega lo mismo sobre los mismo?».

cada uno tuviera su propia razón, y hubiera tantas razones cuantos individuos hay, habría entre los hombres el más profundo de los silencios, la mayor quietud y apatía, y no podríamos oponernos entre nosotros, mutuamente. Pues, si mis pensamientos tuvieran *mi* razón como generatriz de los mismos, también el κριτήριον para juzgarlos estaría ingénito en la *propia* razón *mía*. Este intelecto mío sería su propio modelo, su género y medida, para responder y atenerse siempre a sí mismo en sus pensamientos, y mis pensamientos no podrían ser en absoluto contrarios a los pensamientos de otro, puesto que al tener igualmente su causa y su modelo en la razón *propia* de otro, se tendrían sólo *a sí mismos* como referencia, *excluidos de toda relación, comparación y conveniencia con mis pensamientos*. ¿Acaso la viña por producir uvas es contraria al cerezo porque éste produzca cerezas y no uvas? De ninguna manera; solamente le sería contrario el que la vid produjera también como suyos los frutos del cerezo. En efecto, las uvas existen como diferentes de las cerezas en razón de la naturaleza entera de la vid, que es la suya propia y diferente de la del cerezo; y de la misma manera que los frutos de la vid sólo son referibles a ella y no al cerezo, así también la naturaleza y la índole de la vid, por ser propia y vivir como para sí, no tiene por referencia al cerezo sino a sí misma; ni tampoco, en consecuencia, las uvas son contrarias a las cerezas. Por lo tanto, en verdad, de la misma manera que sólo puede no ser desemejante a sí mismo lo que es semejante a sí mismo, y ser desigual sólo aquello mismo que es igual, así también la contrariedad y la diversidad sólo tienen lugar dentro de aquello que es Uno, o dicho de otra manera, solamente pueden contradecirse aquellas cosas que tiene entre sí una relación necesaria, un mismo y común modelo, una y la misma causa y naturaleza. Así pues, si cada uno estuviera dotado de su razón, o bien (pues no hay ninguna diferencia), si la razón no fuera una y universal, ni podríamos en absoluto salir de nosotros mismos a lo otro, ni podríamos comprendernos mutua-

mente, ni querríamos o podríamos comunicar nuestros pensamientos a los otros[59].

[22] Hay quienes hasta asignan razón a las bestias, y no faltaron quienes solamente se la atribuyeron a ellas para dar la impresión de que anteponían la ferocidad a la humanidad. Imaginemos, por gusto, que hay razón en los mismos animales; algo es meridianamente claro, a saber, que entre la razón de los animales y la de los hombres hay una distancia como del cielo a la tierra, porque la razón misma de los hombres es *ratio* (es decir, cuenta y medida), o sea, común, una y no diferente de sí misma; por el contrario, la razón de los animales está dividida, difundida en tantas razones cuantos animales o especies de animales hay. Pues la razón de esta bestia determinada es esta misma bestia determinada, y no lo que es común por sí mismo y colocado por encima de la bestia misma; más bien, la razón está toda ella determinada por la propia particularidad de este animal, pues las *especies*, en las que se encuadra este o aquel animal, son límites insuperables por los que su razón está circunscrita; ni la razón *misma* de este animal *es el fundamento de sí*, antes bien no hay en ella nada fuera de este mismo animal; pues este singular y la razón son una y la misma cosa, y no puede la bestia separarse de sí misma, ni, aunque se separara de sí quedando liberada, podría concebir lo común por sí; de este modo, la razón en los animales permanece oprimida como bajo el peso de una pesadísima mole, a saber, por la particularidad de la especie.—

59. Si bien hay que oponerse a Averroes (Cfr. Brucker, *Historia Critica Philosophiae*, tomo III, 111, 112) por haber tomado la razón de los hombres como una en número y especie —pues así es tradición que la tomó—, también, contra aquellos que piensan que la razón les es inherente, y ello de la misma manera que un cierto predicado es inherente a un determinado sujeto lógico, es necesario afirmar porfiadamente que la razón está separada del hombre, más aún, que tiene su lugar fuera de él mientras y en tanto se mantenga individuo singular.

Los animales, en efecto, en la medida en que están sujetos a especies, son iguales entre sí, y sus acciones, por decirlo así, lo mismo que las relaciones que acontecen entre ellos tanto si son de la misma especie como de otra distinta, así como las relaciones que mantengan con las cosas que están fuera de ellos, están constituidas por una cierta estructura común; en el hecho de que las bestias singulares obedecen a su *especie* y no apetecen ni hacen más que lo que está establecido por la misma especie, esto es, por la naturaleza *objetiva* y *común* de los singulares, bien puede, en cierto modo, llamarse racionales a los animales. Pero el animal singular, puesto que dentro de sí es incapaz de distinguirse a sí mismo, ni puede como singular separarse de sí mismo, en la medida en que es algo común no es diferente de su especie; por el contrario, la especie, toda ella, se mezcla y confunde con cada singular —pues el animal ni siquiera puede ser imaginado como diferente de su especie— de tal forma que el animal singular no sea más que *lo singular*, y se conduzca solamente conforme a sí mismo y no conforme a una norma común, o, dicho de otro modo, de forma tal que la razón *no permanezca dentro de sí misma*, sino que se mantenga como absorbida y agotada por este animal determinado. Se sigue de aquí que los animales *no piensen*, que carezcan[60] de lenguaje, y que no vivan

60. Es conocido aquello de J. Lordato (Ver Rudolphis *Physiologie* I Parte, cap. 32) sobre que los monos no hablan porque no tienen de qué hablar.— La razón de los animales está encerrada en la sola especie de ellos mismos, no en el ámbito de aquellas cosas y acciones por las que de ordinario los hombres parecen poder deducir que también las bestias están dotadas de razón. Pues en último término la razón existe allí donde ella se contiene a sí misma. He aquí las oportunas palabras del famoso Shwedenborg: «la voluntad (inclinación / deseo), y la inteligencia son en los animales siempre interdependientes. Que el hombre piense y quiera deriva sólo y exclusivamente del hecho de que su inteligencia se pueda separar de su voluntad (Cfr. Shwedenborg, *Auserlesne Schriften* III, Frankfurt 1776). Pero dejo también este tema en cuanto forzado a pasar ligeramente por sobre cada cosa.

en una comunidad política. El hombre, por consiguiente (puesto que la razón, a pesar de manifestarse en cada individuo, permanece sin embargo *en sí misma*, libre de los singulares y simplemente universal), postula o bien que tenga que contemplarse todo bajo la especie de lo eterno, como Spinoza[61], o bien que las cosas, según son en sí y por sí mismas, deban ser vistas como la verdad desde la verdad misma, como dice Platón[62], y hasta puede llegar a decir, como Malebranche[63], que nosotros no podemos ver ni contemplar nada más que en Dios, y que desde el infinito mismo conocemos todo lo finito. En cambio, los animales, si el mundo o la totalidad de las cosas pudieran caer bajo su visión y pudieran expresarse, seguramente que dirían: nosotros lo concebimos todo bajo nuestra propia especie, y en modo alguno según las cosas mismas sean; en la medida en que somos animales diferentes, existen otras tantas verdades diferentes; a tantos mundos como haya, otras tantas razones les corresponden.

[23] Así pues, la razón finita, o subjetiva, o particular, y aquella que fuera propia de los individuos, sería una razón animal o de animales si es que tal razón es razón y digna de este nombre, cuando más bien una razón de esa clase debiera llamarse mejor especie o hábito, etc. (carácter, modo o manera de ser, etc.). Por lo cual, o hay que admitir que la razón, en el modo y medida en que aparece en el hombre, es infinita, o hay que negar que en el hombre exista alguna razón. Pues, en general, finito es aquello que está contenido en una comunidad, la cual, puesta por encima de lo finito comprendido, es

61. *Ethices, pars* V, *propos.* XXIX - *Prop.* XXII.

62. Cfr. por ejemplo, *Cratylos* (Heindorf 118, etc.) y los libros V y VII de la *República* y el *Parménides*, desde el principio hasta 19.

63. Cfr. *Recherche de la vérité, livre* III, *chap.* IV, y el libro V sobre las pasiones cap. IV-VIII.

el punto de referencia de esto, o, en otras palabras, lo que simplemente *es cierta especie*. Por esto, si el enunciado «la razón es finita» no carece de todo sentido y expresa una cierta noción inteligible, no puede significar otra cosa que «*la razón es una especie*». Ahora bien, la razón que fuera una especie sería una razón animal y no la que aparece en la mente humana. Por esta causa, si verdaderamente la razón fuera finita, y si los límites por los que se dice estar circunscrita no fueran fingidos e imaginados sino naturales y como inherentes a la misma naturaleza de la mente, entonces nosotros, no solamente no podríamos ni querríamos transgredir estos límites, sino que ni siquiera tendríamos el conocimiento o la noción de ellos.— Es necesario que refutes la torpe opinión de que aquello que está limitado está circundado por sus límites de la misma manera que un recipiente abarca lo que contiene; en efecto, un recipiente contiene por igual lo más diverso y contrario, y de aquello que hay en el recipiente nada se quita o añade en lo correspondiente a su esencia, pues está contenido en el continente solamente en lo que al espacio atañe, pero no en lo que corresponde a su *materia o esencia*; con seguridad, el vino, por ejemplo, aunque esté metido en la botella, está sin embargo fuera de ella, pues, en verdad, lo que concierne a la propia naturaleza del vino no está en la botella como si el vino fuera una cualidad de la botella. Más bien el *término* del verdadero nombre, ingénito en la cosa misma definida por él, es *propiedad, naturaleza*. De este modo, las cualidades del agua son los límites de la misma, y si se saliera fuera de éstas, el agua dejaría de ser agua; por lo cual, límite es también aquello por lo que algo se diferencia y separa de otra cosa. En consecuencia, estos límites de la razón, si fueran verdaderos, constituirían la naturaleza misma de la mente humana, o sea que lo que sea la razón y de qué índole, eso sólo se establecería por los límites por los que ella misma y toda su aplicación y acción estarían contenidos. Los límites de la razón serían la propia naturaleza de la

misma[64], y la mente humana tendería exclusivamente a aquellas cosas, que fueran acomodadas a ella misma y destinadas a ella misma por su naturaleza, y, en este ámbito, se movería y actuaría como en su elemento, tal como el pez en el agua o el ave en el aire, sin preocuparse de lo ajeno, contenta con su suerte, y sin osar ir más allá de sus fuerzas y condición, y no se sabría a sí misma limitada por el hecho mismo de que estos límites serían su *interna y verdadera naturaleza.*— Aquellos que advierten sobre los límites de la razón a los filósofos que llaman especulativos, esos, puesto que aquellos límites son tomados por necesarios y verdaderos, se

64. Algo es, dice Hegel (*Logica* I 63), lo que es sólo dentro de sus límites. Y en la misma obra (pág. 65): «Los límites pertenecen al algo mismo; éste no tiene fuera de ellos ninguna existencia; esa frontera es el ser-en-sí del algo; es frontera hacia el dintorno del algo no hacia su entorno», etc. Hasta qué punto es verdadera la noción del término, se puede colegir desde los mismos sentidos lingüísticos: Πέρας y ὅρος, en griego, significan, el primero, «límite» y «perfección», «cumplimiento», y, el segundo, «frontera», «finalidad», «determinación» («definición»), y lo mismo significa *finis*, «fin», «límite», en latín y τέλος,«finalidad», en griego. Ahora bien, el fin, o aquello por lo que algo es, es su propia esencia. Τὸ μέν γαρ τί ἐστι, καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἕν ἔστι («lo que algo es y aquello por lo que es una cosa»), como justamente dice Aristóteles (*Natur. Ausc.* VII, 2). Y en el mismo sitio dice: Οὗ δε μηδὲν ἐξο, τοῦτ᾽ἐστι τέλειον καὶ ὁλον, τέλειον δ᾽οὐδέν, μὴ ἔχον τέλος· τὸ δὲ τέλος πέρας («Aquello fuera de lo cual no hay nada, eso es lo completo y total, pero nada es completo si no tiene una meta de perfección propia; ahora bien, esa meta de perfección es, a la vez, un límite». Igualmente, el autor de aquel libro intitulado *Teología de Aristóteles*, habla con entera lucidez sobre la naturaleza del fin: «*La pregunta cuál sea la esencia* del ojo no es otra que la pregunta a qué está destinado. Ahora bien, si en una cosa del mundo inferior se muestran como uno *lo que y aquello para lo que es*, ¿cuánto más no se mostrará en un ser inteligible?; por esta razón, el que, estando en trance de definir, escogió el para qué en lugar del Qué definió correctamente.» (libro V 5). En consecuencia, me parece que esto es lo esencial de la razón aristotélica sobre el fin, la única que debe considerarse verdadera: el fin, la finalidad, es la cosa. La finalidad de cualquier cosa es su naturaleza; pero fin o finalidad es límite, así pues, *en el límite* descansa la *naturaleza*.

comportan como se portaría quien advirtiera al pez de que siguiera siendo pez y que no quisiera recorrer volando el aire como una avecilla, ni exponerse al sol en la seca arena de la orilla como un cocodrilo, y, por otro lado, prueban al mismo tiempo que aquellos límites de la razón, sobre los que hacen bromas, no existen. En efecto, si yo careciera absolutamente de la facultad [65] de rebasar aquellos mismos límites, según quedó demostrado, tampoco podría saber ni sentir.

Fin de *De Ratione, una, universali, infinita*

65. Cfr. Hegel, *Encyclopädie der philos. Wissensch.* & 34. Notas.

Epigramas teológico-satíricos
(1830)

Gedanken

über

Tod und Unsterblichkeit

aus den

Papieren eines Denkers,

nebst

einem Anhang

theologisch-satyrischer Xenien,

herausgegeben

von

einem seiner Freunde.

Nürnberg, 1830.
Bei Johann Adam Stein.

PALABRAS PREVIAS DEL EDITOR[1] A LOS EPIGRAMAS

Los epigramas son, en gran medida, panorámicas vistas desde la *cámara obscura* del presente: la miseria de los tiempos puede disculpar su rudeza: fue necesaria. Si se encuentran aquí o allí algunos que, en el estricto sentido del término, no son correctos, la culpa de su inclusión en la lista es exclusivamente del editor, que jamás pudo decidirse a sacrificar su contenido a la prosodia; pero de ninguna manera la culpa es del autor que, como ya se ha dicho, tampoco en esto pudo dar la última mano. Por lo demás, tampoco el autor tomó a Ovidio o a Horacio como modelos de su versificación, sino a los escritores de su nación; es lo que hay que decir a aquellos que se quejan de la dureza de la cáscara, cuando su dulce boca encuentra el meollo demasiado amargo.

El editor, arrastrado por la marea viva de estos aforismos y enardecido por su, hoy tan rara, pasión por la verdad eterna, se permitió encauzar algunos arroyuelos de su propia fuente a la corriente de la plenitud y profundidad de aquéllos, en la suposición de que no enturbiarían la claridad de sus corrientes aguas ni obstaculizarían su curso propio. Son de sobra reconocibles como para que el lector que piensa y que está en situación de comprender enteramente las ideas del autor y de seguirlas ininterrumpidamente necesite que se las rotule de una especial manera: son sombras aisladas que sólo hacen poner aun más en una luz mágica las ondas plateadas de aquella vigorosa corriente.

El único mérito del editor en este escrito se refiere a la totalidad de los *Gedanken,* edición que él, con ardoroso celo, trabajó y aceleró. En efecto, en esta con-

1. Se trata de una ficción. El editor en este caso es el propio autor.

textura y forma, el autor nunca hubiera decidido su impresión, y aun costó no poco poder de convicción casi como arrancárselo a él y hacerlo aparecer aquí en forma fragmentaria. Lo que determinó al editor a entregarlo al umbral del futuro ya se dijo más arriba; sin embargo, la primera incitación fue siempre la interna distinción y elegancia de este, aunque fragmentario, exquisito escrito en el que, con las formulaciones filosóficas más profundas, se desposan las ocurrencias más insospechadas y una intención satírica casi aniquiladora. ¡Y tanto puede bastar!

Nüremberg a 25 de junio de 1830
EL EDITOR

I

Advertencias preliminares y réplicas

1

La sátira, que es un microscopio, hace las cosas grandes
pero no las cambia; más claras nos las muestra solamente.

2

Son los dísticos míos igual que preparados anatómicos
de los bichos aquellos que semillas y flores a perder nos
[echan.

3

Estos parásitos investigar no puede un ojo desarmado,
sólo la sátira el camino fuerza que lleva a sus entrañas.

4

Rudamente satíricos son, no cabe duda,
los dísticos que mando;
mas el espíritu es garante mío de que certeros son
y dicen la verdad.

5

Al cazador por el blanco has de medirlo
si no quieres caer en desvarío;
cada clase de bestia su caza singular requiere.

6

Sátira amarga es, del mismo modo, cuando los cirujanos
una pierna del cuerpo nos amputan:
¿acaso tú por ello los censurarías?

7

Un cirujano, eso soy yo, tan sólo un cirujano
que sólo en la experiencia fía.
La brusquedad, por ello, no le tomes a mal al cirujano.

8

Lo que suele ocultar, la dama al cirujano se lo muestra;
allí donde comienza el cirujano, el esteta termina su tarea.

9

También la teología me muestra ahora, como a su cirujano,
muchas cosas que gusta de ocultar por vergüenza.

10

Es asimismo claro que, igual que cirujano, mis palabras
no vienen bien en hatos de damas y señores,
en el té de las cinco.

11

¿Quién de rudo satírico
el nombre buenamente mereciera?
Quien estudia las fuentes de donde mana el mal
y las muestra después públicamente.

12

Claro que vuestra sátira chamusca
únicamente el vello de la piel,
mas deja en aquel sitio, sin tocarla, la carne emponzoñada.

13

Todo el que el mal por las raíces coge
es claro que es un rudo;
¡por supuesto! dolor no causa al árbol
si a pellizcos le arrancas unas hojas.

14

Es verdad que la sátira en vosotros
del árbol solamente las hojas va quitando
que un estorbo le son y que su crecimiento dificultan.

II

EL ORFEO CRISTIANO

Sentido humano el griego le arrancaba
hasta a la misma piedra,
nuestra pedagogía hace un tarugo hasta del hombre mismo.

III

DESVERGÜENZA SIN LÍMITES

Al fértil árbol que te fue bendito, ¡oh divina Minerva!,
una planta parásita ahora lo corrompe,
un modo de pensar beato, falto de todo ingenio.

IV

NOBLE CASTA

Cipriano y Cirilo, santos ellos,
cohabitan ahora con Venus y Minerva;
nunca, amigo, te extrañes acerca de la limpia empolladura.

V

SABIA DISPOSICIÓN

¡Oh tiempos exquisitos! Pastan en el Parnaso
burros que palmas llevan en Domingo de Ramos.

Ahora se les puso de guardianes
de las praderas y jardines griegos.

VI

LA MISERIA DE LOS BEATOS

De Arndt * por regar el paraíso,
aliviar la sequía de su pequeño huerto,
el agua ahora sacan los señores de la fuente Castalia.

VII

ACERCA DEL PROGRAMA ESCOLAR

¡Bravo!, el sagrado torrente que la sonora agua
del entusiasmo arrastra,
aquel que antaño, alentadoramente,
llevó a la antigüedad al canto y a la gesta,
debe ahora templarse en el sudor de miedo
de la melancolía santurrona,
corrompida de asco en el pantano
de un vigor que yace sin moverse largo tiempo
turbada de principio y llena de veneno
con la lepra de místicas ovejas.
(¡Menuda la bebida refrescante,
para apagar la sed de los muchachos!).

* Autor de *Cantos de guerra (Lieder für Deutschen)*, fomentó la lucha antinapoléonica y el espíritu nacionalista. Fue profesor en la Universidad de Bonn.

VIII

LOS INQUISIDORES DE ESCUELA DE LOS TIEMPOS MÁS RECIENTES COMO INTÉRPRETES DE LA ANTIGÜEDAD CLÁSICA

Hoy son los papagayos los que educan,
únicamente cháchara transmiten,
pero no enseñan la razón romana ni el espíritu griego.
Para mostrar al alma del muchacho
del heroísmo la imagen y factura,
esfuman los colores anulando del héroe los trazos,
enseñan sólo el lienzo desgreñado en la tela del habla,
con el hilo del verbo el genio de lo clásico estrangulan.
No con uva de Baco, ni con granado cereal de Ceres,
las vainas y la paja son el solo alimento de la Filología;
entre espíritu clásico y simpleza pietista colocada,
sin poder decidirse, como el burrito aquel de Buridán *.

IX

DEGRADACIÓN

En otro tiempo fue Cristo luz del mundo
que dispensaba espíritu y saber,
mas también es verdad que hoy es tan sólo
el nocturno sereno del místico sin sueño.

X

PREGUNTA

¿Acaso es que el hombre desde el nacer de Cristo
no se ha hecho más viejo,

* Como se sabe, este famoso burro, abrumado por igual de hambre y sed, encontrándose entre agua y heno a la misma distancia, en situación de total indecisión no pudo inclinarse por ninguna de las dos partes, debiendo morir en estado de horrible necesidad.

y, al igual que en los años, le ocurre en el sentido?
¿Acaso seguir debe del chupete de Biblia rechupando,
y aun, siendo ya hombre,
seguir mamando leche desmedrada?

XI

TRISTE RESULTADO

¡Ese mamar durante siglos, ay,
la purulenta leche de la Biblia,
hasta que, finalmente,
quedó el hombre vacío, y hasta la vaca misma!

XII

PREGUNTA REITERADA

¿Acaso no creéis que hace ya mucho tiempo
que de la Biblia misma se ha mamado
entera la sustancia que los tiempos cristianos ha nutrido?
¿Aquello que primero era palabra,
no se convirtió luego en el cristiano mundo?
¿Y, ya cuajado largamente el jugo,
no se nos hizo carne y sangre nuestra?

XIII

CURIOSA MANERA DE PAGAR

En otro tiempo llevó Cristo la oveja
sobre sus fuertes hombros;
en pago, ahora, será la oveja quien lleve al Salvador.

XI V

LA SIGNIFICACIÓN Y EL DESTINO HISTÓRICO DEL PIETISMO

¡Sábelo bien! La humanidad recorre
en el largo camino de su historia
el proceso mismísimo del propio cuerpo orgánico.
Llena de hambre, la materia toma
y la devora dentro de sí misma,
y una vez que la hubo asimilado
lo inconveniente fuera de sí echa.
El más nuevo pietismo basura es segregada
de las comidas todas que los humanos
han ido digiriendo con el tiempo.
Y al igual que en natura las moscardas
devoran la inmundicia
con apetito y gusto conforme a sabias leyes,
así la multitud las heces saborea de los humanos sidos,
para por fin limpiar el mundo del molesto excremento.

XV

NECEDAD DEL PIETISMO

Una simple semilla se hace trigo
y dentro de un variado movimiento
se convierte en comida, y, finalmente, en orgánica sangre.
¡Date cuenta! En la historia del hombre
se sigue el mismo curso;
el espíritu cambia de hecho la materia
que es arrastrada adentro.
La religión cristiana es por eso de una divina estirpe,
de tal manera que, desde el principio,
en sí contuvo el germen de las evoluciones;
y ella solamente desde sí misma desplegó una historia,
igual que el genio humano, como Er *, vivo y libre.

* N.T. Se refiere al mito de Er en *La República* de Platón.

Y dada fue cual pasto de alimento
a los hombres de tiempos posteriores,
que luego hicieron de la palabra escrita
la esencia del espíritu.
De tal modo que son briznas de paja
las elevadas columnas todavía
encima de las cuales ha descanso
el magno templo de la ortodoxia nuestra.
Es por esa razón que, inclinada la testa
y bajada su antorcha,
la teología, enlutada, yace sobre la sepultura del pasado.
Pero el pietista quiere, ahora todavía,
de una paja sin atisbo de grano,
ni siquiera con genio ni con gracia,
cocer el pan que sirva de alimento;
quiere, con papel viejo y con harapos raídos por el uso,
el torrente entrabar del sentir de los tiempos
y taponar del mundo las heridas;
alpargatas de niño, de muy atrás ya rotas
por el pisar del mozo,
pretende el necio incluso medirse ahora
de nuevo con el hombre,
quiere alumbrar el mundo con sus velas,
entretener al hombre
con sus nueces de oro repintadas,
asustarlo con el guau guau del perro.

XVI

CONTRIBUCIÓN AL ESTUDIO PSICOLÓGICO DE LOS FÓSILES. *ADJUNTA, UNA PROFECÍA*

Cantó Schiller con Goethe
de la Germania los divinos genios,
pensadores, como Platón el grande,
conformaron el mundo de la idea,

desde la plenitud del entusiasmo puro,
en el torrente de los desarrollos,
por siempre inmarcesible, ascendió el espíritu
en magnífico hervor hacia los cielos.
Pero a las ondas del sonoro río, fatal les sigue el barro.
¡Pon atención! La frase de los tiempos
misticismo es ahora.
Los pietistas son fósiles que antes hombres fueron,
y en el fluir constante del espíritu
fueron petrificados en palabras:
pero sigue manando todavía
sobre el místico barro de su cauce,
buscando un lecho nuevo y dejando
detrás de sí el poso.

XVII

EL SUEÑO DEL MISTICISMO

Se alza en el hexámetro el espíritu,
al tremolar del arte del poema,
bajando en el pentámetro, vuelve pensante a sí.
Así, la poesía en la Germania
subió sobre el hexámetro vibrando,
mientras que en Alemania en el pentámetro
es la filosofía la que sigue;
y el sonido hechizante del armónico verso
(Dentro el divino espíritu que atraviesa los mundos,
a sí mismo cantóse
el himno grande de la nueva historia)
arrullo dio al pueblo perezoso en mística dormido.

XVIII

EL ORIGEN PSICOLÓGICO DEL MISTICISMO

Un calor natural llena del corazón los aposentos,
mas en el vano seso enseñorea el frío siberiano.

Con el frío del seso se mezcla ahora un agradable vaho,
la ventanita que abre el mundo a la mirada
llenándose de vaho toda ella.
Y mientras en la noche descansamos,
se nos hiela del todo la ventana;
¡ay!, como flor de escarcha,
ha brotado lo místico de nuevo.

XIX

EL MISMO

De fines egoístas está sobrecargado nuestro corazoncito,
un corazón borracho produce malestar en la cabeza.
Ni los vinos ni el agua, sino sólo el vinagre
cura tamaño estado,
al que acertadamente en la Academia
modorra se le llama.

XX

LA EXISTENCIA PELIGROSA

¿Por qué el pietismo teme
la luz del pensamiento que es divina?
Porque es ya su sistema, por todos los costados,
blando como manteca.

XXI

RECHAZO DEL LLAMAMIENTO DE UN PIETISTA

«Sígueme con paciencia, que sin peligro alguno yo te guío
de los Alpes del mundo por sus cimas
con sosiego y libre de cuidado.»
Sólo el asno camina más seguro que el corcel valiente:
queda tú con el asno en la victoria, que mi gusto es sufrir
esa muerte que al héroe destruye.

XXII

Diálogo

«Dime por qué en tus versos
de manera tan cruel me desfiguras,
cuando como pietista me dibujas
larguirucho unas veces
y otras más piernicorto,
según te venga en gana.»
Porque el sistema tuyo, todo él por entero,
viene ahora tan poco bien al mundo,
cual la propia palabra de pietista a un melódico verso.

XXIII

La Filología impura

Igual que una vestal, mantuvo antiguamente la Filología
limpio el divino fuego de lo antiguo, y puro su sentido.
Pero en muy poco tiempo, con suspiros piadosos,
fue apagada la llama,
cuando su virgo le robó el pietista.

XXIV

Los pietistas

¡Sabedlo ya! Los pietistas son sólo asquerosos gusanos,
en los que vino a dar el cuerpo putrefacto de San Pedro.

XXV

El hipócrita de sotana

Astutamente, con fingido gesto,
tima a la multitud de los creyentes,
en forma tal que su confesionario
sólo lo busque la lanuda oveja.

XXVI

EL COBARDE EN EL PÚLPITO

No se puede negar, muestra un enorme celo:
¿lo seguirá teniendo en la parrilla ardiente?

XXVII

LA IRRACIONALIDAD DE CIERTOS ORADORES SAGRADOS

La vida, necesariamente, requiere diferencias matizadas,
pero el mundo a su mismo nivel pone saber y arte.
En vez de hacerse bueno
y sus conocimientos y sapiencia
comunicar al pueblo, que sólamente recibirlos puede,
en vez de dar vía libre a la razón
que, hermanando, la vida hace más fácil,
de lo alto del púlpito,
contra la razón misma lanzan gritos.

XXVIII

LA RACIONALIDAD DE LOS MISMOS

Lo que llaman razón
es tan sólo su propia necedad;
si dais, por eso, crédito a sus gritos,
seguro que llegáis a la razón.

XXIX

LOS TRES PERIÓDICOS DEL MUNDO MÍSTICO

¡Ay, casi en su propio título se habían asfixiado!
Por suerte ahora ya,
tres grandes chimeneas alejan sus vapores.

XXX

DE LO QUE TODAVÍA SON CAPACES

Periódicos sí pueden escribir los santurrones,
aunque sólo de insípida manera;
mas obras no producen; ya hace tiempo
los tiene abandonados el espíritu.

XXXI

Y CÓMO SON CAPACES DE ELLO

Uniendo muchos brazos pueden apenas conducir la pluma;
¡Ay! ¡Cómo están de enflaquecidos ahora los señores!

•

¿Cómo pueden aún periódicos hacer los santurrones,
verter el santo espíritu en un vaso profano?
Los señores no pueden por más tiempo
retener, ay, sus aguas,
por eso tres bacines les recogen de noche las orinas.

XXXII

INTERESANTE DIFERENCIACIÓN

Cual cándidas palomas arrullan los prusianos santurrones,
como ganso mordiente picotea el bávaro periódico.

XXXIII

SOCIEDADES BÍBLICAS

Si hubiera sucedido con regalos, acaso hubieran mérito:
con tal obra sagrada todo lo hicieron ya, parece claro.

XXXIV

LOS CAMPEADORES DE NUESTROS DÍAS

Igual que el Caballero de la Mancha, en otro tiempo,
los brazos del molino combatía,
los héroes de hoy andan en liza
con el vano fantasma de Satán.

XXXV

LOS ANDANTES CABALLEROS DEL PRESENTE

¡De veras! aún por los caminos corren mucho,
mas ya no tras paganos y dragones;
es ahora su más querida prenda
la palomita de apariencia santa.

XXXVI

LOS ARZOBISPOS DE NUESTRA IGLESIA

¿Acaso puede uno encontrar extraño
que los decretos que más recientes son
tan sólo en el país acojan a curas ortodoxos?
Si tiempo atrás hubieran colocado
en la puerta del cielo algún cerrojo
que al místico artificio tan sólo se cerrara,
no tendrían tan corto ahora su brazo.

XXXVII

LOS SIGNOS DE LOS TIEMPOS

En el teatro, ahora, muy despacio,
otra vez el bufón evoluciona,
en tanto con gran miedo los cuidados

dan vueltas al hogar de cada uno.
Alza, a la vez, terrible el egoísmo su deforme cabeza,
haciendo su negocio alborozado,
con el ropaje del santurrón vestido.

XXXVIII

LOABLE PRECAUCIÓN

Se encuentra injusto el hecho que el piadoso
del medro de los pueblos no se ocupe;
yo lo encuentro normal, pues el piadoso
mantiene en su cabeza cosas mucho más altas:
poner aquí los medios
de que el seguro puerto se procure
en los albergues, jardines celestiales, atrios del Paraíso,
tan placenteramente circuídos de miriadas de ángeles
que sobre las leyendas dan noticia,
tantas veces como la boca abren.

XXXIX

HAZAÑAS DE LOS BEATOS

Jamás la determinación se toman de agarrarse
a la rueda del tiempo
valientemente, con mano vigorosa en una acción viril.
Tan sólo se limita su existencia a empollar sordamente
sobre huevos podridos tiempo ha,
huevos no fecundados
por el gallo del tiempo que avanza poderoso,
tampoco producidos desde la rica Ceres
que a todos alimenta, y encima, todavía,
desvergonzadamente colocados en un ajeno nido.
Tan sólo a eso limitan el vibrar infinito de la vida;
es muy claro que, a cambio,
aguardan al final el lauro de victoria.

XL

LA ARMADA DEVOTA.
AFFLABIT DEUS ET DISSIPABUNTUR.
(«SOPLARÁ DIOS Y DESAPARECERÁN»)

¡En verdad un pavoroso ejército!
pues forman los hipócritas vanguardia,
mientras en retaguardia ufana permanece la seráfica horda;
desplegados hasta perderse lejos,
por los guardias del cielo conducidos,
so color de inocencia, y apretando los puños firmemente,
para lucha mortal, manípulos de necios
compañeros de rezo:
pues aquel enemigo que en la batalla cae,
con ello se condena para la eternidad.
Discordia y fanatismo siempre los acompañan;
la hez del pueblo su séquito incontable constituye.

XLI

EL SECTARISMO DE LOS PIETISTAS

Ya tiempo atrás fue consumido el fuego,
materia que lo nutra ya no hay;
por no morir de frío, los unos con los otros se apretujan.

XLII

EL ORIGEN DEL MISTICISMO

La cera enflaquecida de su genio
pronto les fue quemada a los señores;
naturalmente, luego,
sólo el místico gas les llena la cabeza.

XLIII

El mundo al revés

¿Cómo el hombre de leyes, cristiano el más infame siempre,
puede, en estos momentos, ser pietista?
Corpus juris es para él ahora el cuerpo de Jesús.
¿Pero cómo el físico lo puede? La Biblia misma es naturaleza;
todo es igual que siempre viene siendo pero torcido y loco.

XLIV

El universalismo de la actual cristiandad

No sólo a los cheroquis, sino a los hotentotes,
a esquimales y negros
ha abarcado en sí la cristiandad, uniéndolos en uno,
incluida la Natural Historia
y hasta la misma Física, la Química o Botánica
esta piadosa especie entre la cristiandad las cuenta ahora
.

XLV

El asno con piel de león

Una vez que el espíritu, que siendo siempre joven
las formas transfigura, se ha ido ya hace tiempo,
brilla aún en el mundo la forma igual que monumento;
quiere decir que, ahora todavía,
templos paganos quedan a raudales,
pero su espíritu el campo abandonó,
ya Dios no los habita en el ahora.
¡Cata aquí! gallea ahora el místico,
amenazando de un sitio para otro,
arrebujado dentro de la forma
que el león habitara tiempo atrás.
Pero ya no nos causa espanto alguno,

por la historia sabemos
que, en la piel del león,
sólo un burro es ahora el que se esconde.

XLVI

EL CAMBIO DE LAS COSAS

Lo que en su día fuese lo más raro,
lo más común después fue para todos;
también el verbo noble
del trono al polvo se acaba derrumbando.
En otro tiempo, mística valía
como el misterio de un saber profundo,
mas hoy no es otra cosa
que el chismorreo de beatas viejas.

XLVII

EL AVARO

Buscando sólo ahorro de intereses
para la vida en el futuro mundo,
el mezquino tacaño se muere de hambre aquí,
en medio de riquezas.

XLVIII

MEJOR ES UN TENGO QUE UN SI TUVIERA

De igual forma que el perro de la fábula,
por ambición de un trozo a carne parecido,
perdió el trozo real que ya tenía en la boca,
a sí mismo el místico se engaña en su locura
sobre la vida cierta, en su vana ambición, echándole
la zarpa tan sólo a la apariencia.

XLIX

EL PIETISTA
O
LA ZORRA Y LA UVA

Porque es impotente para alcanzar las uvas de la vida,
las rechaza con frase de consuelo:
¡vaya! que, por ahora, aún no están maduras.

L

NECEDAD

Únicamente hay sombra donde la luz existe;
por cierto que los místicos peleles
solamente a las sombras del mundo dan reparo
y no a su luz divina.

LI

PROFECÍA

Arrebatadamente el genio se agitó
en la corriente de la moderna historia,
el misticismo es hoy del flujo turbulento sólo espuma.
Mas, al igual que antaño
de la espuma del mar surgió Afrodita,
de la espuma del tiempo
también el esplendente genio surgirá de nuevo.

LII

EL USO DE LA RAZÓN POR EL MÍSTICO

Si se atiene a su fe, es él plausiblemente razonable,
mas si quiere pasarse a la razón,
sólo burro se volverá de ello.

LIII

LA FE INERME

Dio natura, en su día, armas a todo ser por su defensa,
dióle cuernos al toro, igual que púas a jabalí y erizo,
mas a la noble raza de los hombres
razón le dio tan sólo,
a la fe no dio defensa alguna, por ser contra natura.
Es por eso que el místico necesita razón
en aras de defensa de su fe,
pero sólo es razón si a la razón defiende.
Por eso sólo cerdas de marrano, orejas de asno y cuernos
el místico nos muestra cuando nos da razones.

LIV

PROPÓSITO FALLIDO

Cuando, en disputas, los que son pietistas
la fe defienden con razonamientos,
cuernos pone razón encima de la testa de la fe.

LV

SOFÍSTICA BEATA

Cuando la fe no alcanza,
debe razón echar su cuarto a espadas;
si la cosa se sale de lo comprensible
debe la fe pagar tributo a sus dificultades.

LVI

LO INNECESARIO DE UNA REDENCIÓN EN SENTIDO PIETISTA

Ninguna redención he menester por mis pecados de antes,
sólo fueron peldaños,

y, ya hace tiempo, fueron cancelados.
De aquellos del futuro yo mismo curaré en lo venidero,
y el consuelo del hoy, por cierto, es el presente mismo.

LVII

Los comerciantes de la Biblia

Las culpas son efecto de pecados
y martirios horribles de los hombres,
lo mismo que las Furias nos arrebatan del alma la salud.
Decidme ahora, vosotros,
que en negocios de fe os ocupáis y promovéis la Biblia,
¿cancela nuestras culpas también el libro santo?

LVIII

Los beatos charlatanes

Mal es sólo concreto y tan sólo lo cura
un singular remedio,
así la medicina habla, pero nunca el decir de charlatanes.
Las sociedades bíblicas, ahora,
pretenden con la Biblia solamente
curar al mundo. ¡Gárrula vanidad la de esta gente!

LIX

El fin oculto de las sociedades de beatos

Gabelas impusieron tan sólo para fundar la Iglesia,
mas ahora riquezas acumulan
para poner lo edificado en ruina.

LX

DUDA Y CERTEZA

Quizás en otro tiempo curar pudieron las bíblicas palabras;
por lo que sé de cierto,
hoy la palabra ya no hace cura alguna.

LXI

ANTAÑO NO ES AHORA

La religión, es claro, fue en otro tiempo apoyo del Estado,
mas hoy es el Estado el apoyo más firme de la misma.

LXII

LA FUERZA DE LA FE

La fe mueve montañas. ¡Así es! Las cosas enredadas
la fe no las resuelve, únicamente las deja para largo.

LXIII

LA CAÍDA EN PECADO

¿Sabes tú la razón
por la que Adán dio el muerdo a la manzana?
Sólo por gracia hacer a la teología.

LXIV

PROGRESO

Ya hasta la misma fe en ley ha sido convertida;
la policía en breve base será de la teología.

LXV

La fe potenciada

Al más alto poder ahora se levanta la fe en los piadosos,
pues hoy hasta inclusive se tiene fe en la fe.

LXVI

Recuerdo

¡Líbrame de mis culpas! los pecados yo quiero retenerlos,
pues el pecado es sólo lo extremo
a lo que el bien se impele.

LXVII

Loca altanería

¿Qué cosa es la humildad?
Nada más que el orgullo en la locura,
que en el mérito ajeno
sin vergüenza se apoya, y se jacta de ello.

LXVIII

Canes Domini. («Los perros del Señor»)

Por loar al Señor, aspergean los perros con sus espumarajos
hasta la acción más noble,
por no haber en el amo su lugar tenido.

LXIX

Esfuerzo piadoso

Busca ahora el beato suciedades
hasta en las mismas uñas del pagano,
a fin de hacer de ello unto que las heridas del Señor alivie.

LXX

Los pietistas en Roma y Atenas

Para el mundo pagano mostrarnos en desnudez entera,
en Atenas se sientan, y hasta en Roma, sobre los retretes,
demostrándonos cómo en otro tiempo
el pagano soez hacía su caca.
La fe nos libra ahora de la natura misma.

LXXI

A Th.

¿A Sócrates tú ultrajas únicamente porque
según necesidad, excrementaba?
¿Acaso los cristianos no van, hoy todavía, al excusado?

LXXII

Diferencia entre naturaleza y piedad

¡Aquel mundo pagano! excrementaba con todos los honores,
el libre curso de natura, entonces, no había cortapisas.
Mas la creencia atasca el intestino y lo recarga,
de grave hipocondría adolece este cristiano mundo.

LXXIII

Las actuales puertas del cielo de los sabios pietistas

Con el fin de que el cielo se le abra, antes debe el piadoso,
después de saneados, el trasero lamer de Sócrate y Platón.

LXXIV

LA CAÍDA DE LUCIFER

¿Qué es lo que a Lucifer ha derribado
del trono de los cielos?
¿La cosa te es desconocida?
Únicamente del clérigo el engaño.

LXXV

EL DIOS DE LOS TEÓLOGOS

Pan de comida, eso todavía,
llegado el caso, nos lo puede dar,
pero, ¿acaso nos da también ahora
materia de pensar?

LXXVI

DEGRADACIÓN

¡En la cabeza un día la religión reinaba imperativa!
Mas, ¡ay!, que ahora su dominio entero
del corazón a la pequeña cueva tan sólo se reduce.

LXXVII

LA TEOLOGÍA DEL SENTIMIENTO

La representación ha terminado y se cerró el teatro,
pero aún, al final, queda el residuo
de un sentir que enternece.

LXXVIII

MUTILACIÓN

Nuestro saber de Dios
ojos perdió y cabeza hace muy poco,
y ya sólo en el tacto aún le queda un remedo de luz.

LXXIX

¡A CUÁNTA PROFUNDIDAD SE HA HUNDIDO!

Ya la cobarde raza edificar no sabe catedrales ni templos,
y por eso del corazón el saco
es para Dios el templo todavía.

LXXX

CUESTIÓN DE CONCIENCIA

¿Por qué en el corazón ha sido la religión situada?
Para que la respiración del sitio pueda salir mejor.

LXXXI

«ES EXACTAMENTE ASÍ, SÓLO QUE DE MANERA TOTALMENTE DIFERENTE».

¿Cómo pueden por sí gestar a sus hijos los pietistas?
En su caso, se trata de que el Santo Espíritu
deja a la hembra encinta.

LXXXII

Gran resultado del racionalismo

Por el punto de vista, que es histórico y crítico,
al fin han demostrado fácticamente al mundo
que jamás del jamás sale del agua vino.

LXXXIII

La razón de los racionalistas

Lo que llaman razón tan sólo es humo
pillado por los pelos
de la mierda económica que late en el pensar de Kant.

LXXXIV

Significación histórica del racionalismo

Espíritu pensante es fuente infatigable
que da impulso a la vida,
siempre está en movimiento, en desarrollo eterno.
Pero tan sólo pocos elegidos entretejen los internos hilos
de sus evoluciones, y muy pocos también saben reconocerlo.
Cuando, hace mucho, el genio
a los más altos mundos su vuelo remontara,
la multitud atrás permanecía,
pues comprender no es fácil para ella.
La reflexión de Kant tan sólo fue la leche
con la que alimentado el genio madurara
que nacía para un más alto mundo.
Mas, tan pronto en el pueblo la leche cuajó en queso,
de racionalizar recibió el nombre este producto ambiguo.

LXXXV

Mirada a la historia

Es la filosofía siempre joven
y tampoco carece de recursos,
sólo por eso, sabedlo bien, la ropa cambia siempre.
Cuando tira un vestido por lo viejo,
de inmediato el teólogo lo viste,
lo mismo que la vieja solterona
un día recompone la veste de su dueña.
Recubrió, de igual modo,
con ropajes de Kant ya desechados
la horda de mendigos hace poco
la seca desnudez de su cabeza,
y con jabón quitó
algunos manchurrones que Kant allí dejara;
hoy reluce el harapo casi cual fuera nueva vestidura.

LXXXVI

La ordinariez de las ideas racionalistas

¡En esos mismos nidos,
a los que acaso a anidar el gorrión viene
y lo que junto a él es un ser natural de igual calaña,
quiere también la loca muchedumbre,
que a sí misma se sueña dotada y practicante de razón,
albergar inclusive a los seres celestes
de mundos superiores!
¡En tridentes de estiércol
que, únicamente, en esta vida perra
de nuestra economía su lugar propio hallan,
esa gente insensata ensartados los mártires levanta,
incluso al Salvador con los apóstoles,
para, a la postre, al genio
y hasta a Dios mismo reducir a estiércol!

LXXXVII

¿Son agudos los racionalistas?

No de afilado ingenio, ¡oh, no!,
son antes bien de dientes afilados los señores,
pues médula y sustancia royeron sin problemas.

LXXXVIII

Recuerdo de los mismos precisamente

Puede, llegado el caso, satisfacer a gansos vuestra sabiduría,
pero nunca a los hombres, porque éstos exigen algo más.

LXXXIX

Cuanto más cerca del suelo, más seguro

Estos racionalistas, alto nunca se alzaron todavía,
y es por eso que en la mansión de Kant
tan sólo el entresuelo han alquilado.

XC

Muy sencillo

No sé por qué te extrañas
sobre los desatinos de los racionalistas.
¿Acaso todavía los señores
tenían en su cabeza algún secreto?

XCI

Ilustración

Si se talan los bosques
y la montaña se hace igual al llano,
así, naturalmente, resulta el mundo iluminado y claro.

XCII

LAS SINGULARES PROPIEDADES DE LA LUZ RACIONALISTA

1) *Es ponderable.*

«¿Cómo sería posible meter la luz en sacos?»
En el mercado,
ahora, el racionalista la pone en venta igual que la cebada.

2) *Es ciega, como la hoz.*

La luz racionalista da claridad tan sólo; cuando luce,
materia, ser y objeto quita de la visión.

3) *No va lejos.*

Sólo la luz del cielo alumbra el mundo;
pero la vuestra, muy por el contrario,
aposentos y establos llena sólo; más lejos no se extiende.

4) *Es pasajera.*

Crítico es el seso de vosotros, es decir,
una pequeña lámpara terrena,
que, al mismo tiempo que lo que hace arder,
se consume ella misma.
Es verdad que la forma de ver racionalista
es crítica por eso:
la sustancia ya ha sido consumida;
y por eso con él pronto se acaba.

5) *Puede apagarse de un soplo.*

Por eso al misticismo pone en tantos temores,
porque la luz de lámpara nocturna se apaga con el humo.

6) *No es autónoma.*

La luz tan sólo vive de sí misma,
pero esa tea del racionalista

de tiniebla se nutre solamente;
con ella se levanta y con ella también se desmorona.

7) Aún no está decidido si es luz.

De ahí que esa razón vuestra
de un suponer tan sólo efecto sea,
porque, ¡oh dolor!, tan sólo en un penoso «si» se apoya.
Tan sólo si la fe fuera locura,
la historia desatino enteramente,
sólo si los demás son tontos, sois los listos vosotros,
mas, ¡qué pena!, queda el *terminus medius* aún en duda,
por eso, ¡ay!, tan sólo permanece
un puro suponer la razón vuestra.

XCIII

EL PASO NATURAL

Tan sólo la moral sigue a la crítica, es natural el paso.
¿No es por tanto quizá pecaminoso
que yo sea moral tan solamente?

XCIV

LA MESA NOBLE

Cuando ya de moral se ha recargado el buche,
para final, de postre, ponen aún a Dios sobre la mesa.

XCV

LA CRÍTICA RACIONALISTA

¡Cosa loca, en efecto!,
antes de que probara la comida
ya la crítica inquiere el olor y su gusto.

XCVI

El crítico avispado

¿Puedo yo ver? pregunta, aun antes de que vea,
el crítico avispado;
mas, en tanto que hace tal pregunta,
mantiene él los ojos bien cerrados.

XCVII

La despaciosa crítica

Hasta tanto la crítica averigua
si acaso un vino también puede beberse,
ya vinagre se ha hecho, y también hace mucho
la gana se ha perdido de beberlo.

XCVIII

Parturiunt montes, etc.
(«Los montes estaban de parto...»)

Todo aquello que sólo por la crítica
olisquea y lametea en torno
nos muestra ya su modo:
tan común y vulgar es como un perro.

XCIX

Al diamante sólo se le conoce en sí mismo

A pensar aprendes tú pensando,
la verdad la conoces sólo en lo verdadero,
el amor, sólo si es que tú amas,
pero nada tan sólo por la crítica en sí.

C

¿Y CÓMO ES LA CRÍTICA TAN CRÍTICA?

De guardia está la crítica en el portón del alma recelosa,
que para Dios y la verdad carece
de un mínimo seguro sentimiento;
lo que se allega al portón de entrada
con pretensión de paso
debe constantemente responder a ella: «bien, amigo».
Si así no fuera, esfumarse debe
aunque fuera Dios mismo en su persona.

CI

ESTADO SOCIAL Y OFICIO DE LA CRÍTICA

Es en el reino del saber la crítica criada del hogar:
relimpia, friega, barre,
mas todo se va al hoyo si más que una criada ser pretende.

CII

¡QUE APROVECHE!

Pan seco es la moral; así es mucho más fácil
untar encima de ella la religión y Dios,
igual que mantequilla.

CIII

LA RELIGIÓN COMO AGRADECIMIENTO

Como son inmortales,
es por ello que en agradecimiento creen,
¡ay!, en el Dios bendito, únicamente por moralidad.

CIV

LO QUE SON DIOS Y RELIGIÓN AHORA

La religión es para los señores
un seguro de vida instituido.
Y hasta el sacrificio atañe sólo al lucro de uno mismo.
Dios para ellos es el lubricante
en el seco carruaje de la vida;
así que, de este modo, giran mejor las ruedas.

CV

EL LEMA DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA. «*PECTUS FACIT THEOLOGUM*» («EL CORAZÓN HACE AL TEÓLOGO»)

¡Cierto!, aunque más bruto que un asno mismo fuera
y fuera su cabeza tan carente de genio cual tarugo.
Y por eso vosotros sois cristianos tan sólo por la noche,
mas por el día ateos;
solamente de noche aún permanece
del sentimiento la empañada sombra.

CVI

HECHO HISTÓRICO

El cristianismo era en otro tiempo sin duda la sustancia
y el dominante espíritu del mundo,
pero, ¿qué pasa ahora?:
—Se encuentra enferma la índole de dentro.

CVII

CONTRIBUCIÓN A LA MORFOLOGÍA

Al igual que la planta se desarrolla antes
para luego en sí misma recogerse,

del mismo modo, también la religión
se extiende por sí misma.
Es, en inicio, un recoleto bien, en lo hondo del silencio
del pecho yace oculta,
hecha una misma cosa con el propio individuo,
una simple semilla todavía.
Pero tempranamente
la apretada morada del corazón se rompe,
empuja hacia el abierto mundo cual árbol desplegado,
y reúne, abarcando en poderoso abrazo,
bajo sus sombras hechas
embovedados de altas catedrales,
al mundo y toda suerte de razas y de pueblos.
Cuando ha dado sus frutos
y cumplido que hubo ese destino
que a cada cosa impone un superior espíritu,
se retira otra vez al corazón que es celda solitaria,
pequeña luz ahora en sí ya condensada en sentimiento,
mientras su noche llega en la apartada estancia de su pecho,
aquello que, en su día y con luz de fuego,
brilló como la esencia de todo lo creado.

CVIII

Loable máxima

Lo mismo que el muchacho se consuela
con su tarea para el día siguiente,
también así el pietista
con el quehacer del más allá del mundo.
Quien por ello quisiera censurarle lo haría injustamente:
muchas moradas hay en espaciosa casa.

CIX

Declaración natural del eclipse solar en la Teología

«Oscuro el ser de Dios», ¡naturalmente!
pues es humo por cierto de la pólvora sólo,

luego que los señores han finado
de disparar sus tiros.
Igual, naturalmente, está en oscuridad para estos tiempos
la existencia de Dios,
pues su ser en efecto,
su existencia, de un corazón clemente pende sólo.

CX

Si hubiera, ¡ay!, perdido
los poros de su cabeza
no habría menester nuestro ganado pío
del más allá como si fueran hilas de tejido.

¿Dónde, decidme, existe el más allá tan alto celebrado?
Solamente en los poros que en la cabeza tienen.

CXI

Aplauso

Sí, en efecto, institución preclara es el otro mundo,
un bienhadado asilo de cobardes y de pobres de espíritu.

CXII

El pájaro libre vive de forma muy distinta
a la del pájaro en su jaula

En jaula de teólogo sólo enigmas encuentras,
sal al abierto mundo; allí tendrás resuelto lo escondido.

CXIII

«HAY CASOS EN LOS QUE LA DESESPERACIÓN ES UN DEBER»

¿Cómo la teología se libera del mal de la discordia?
si, al fin, por desespero se abandona a sí misma.

CXIV

Y ES FRECUENTE QUE UN TAJO DE ALEJANDRO NO SE QUEDE SIN CIERTAS BENDICIONES

¿Cómo resolver quieres los difíciles nudos de la teología?
Emplea la vía rápida, mételes el cuchillo muy corajudamente.

CXV

Y POR NECESIDAD, AQUEL QUE SALVA ES, EN ÚLTIMO TÉRMINO, LA MUERTE SOLAMENTE

Con la teología
no puedes tú curar sus mismos sufrimientos;
pues la única cura
sólo su propia muerte sigue siendo.

CXVI

SI EL DIABLO NO ES UN PSIQUIATRA, AL MENOS ES UN OCULISTA

¡Sí, señor! tan sólo, oh teología,
pudiera el diablo darte alguna cura.
¡Véte al diablo! y sin duda por siempre estás tú ya curada.

CXVII

LO BREVE Y LO BUENO

Místicos, la vida es breve aquí en la Tierra;
pero esto tan sólo si te atienes al tiempo.
Según su contenido, en cambio,
es eterna la vida, como Dios.

CXVIII

SOBRE LA VIDA Y LA MUERTE

I

¿Preguntas qué es la vida?
Únicamente el acto en que el espíritu procede a procrear;
de ahí que sea ese proceso corto
mas muy dulce también el goce de ella.

2

Siempre, para los listos, es en sí misma fin la vida,
eso es lo que yo pienso:
por eso, en general, es también propedeútica de Nada.

3

Un sabio sólo es
aquel que todo alla aquí en la misma vida;
mas, a cambio, en la muerte,
también únicamente a ella encuentra.

4

Encanto prodigioso a la vida del hombre
sólo lo proporciona
su pasajero ser únicamente:
el ser de paso es el rey del mundo.

5

Vida no pidas nunca de la muerte,
busca y procura una cosa sólo:
que el hombre noble todavía algún día
piense en ti con amor.

CXIX

ESPÍRITU Y MATERIA

Ciencia de Dios es cual materia inerte, sólo los empujones
que recibe de la ciencia del mundo
la hacen cambiar de sitio.

CXX

MALOS TIEMPOS

No lo mejor, ahora, sino lo más barato
tiene impetuosa venta:
por eso tiene la fe buena salida,
porque es lo más barato.

CXXI

¡ENIGMÁTICO!

¿Qué es lo cristiano ahora? Sobre el nacer de Cristo
un chapucero pinta una pantalla para débiles ojos.

CXXII

ACCIÓN CONTRAPRODUCENTE

Cuando yo pienso en Cristo en soledad,
como Dios mismo ante mí aparece,

mas si algún santurrón me lo predica,
sólo se me presenta como hombre.

CXXIII

TEMPORA MUTANTUR ET NOS MUTAMUS CUM ILLIS.
(«LOS TIEMPOS CAMBIAN Y NOSOTROS CAMBIAMOS CON ELLOS»)

Si Cristo reviviera y a nuestros santurrones contemplara,
seguramente Cristo se volvería incluso el Anticristo.

CXXIV

ENDRINA SOBRE TIERRA MÁS DULCE ES QUE HIGO EN EL CIELO

Más grandes son los males de la Tierra
que el sufrir del infierno, y, por eso,
nos da la Tierra a cambio
gozos que ningún cielo puede darnos.

CXXV

DIFERENCIA ENTRE EL MÁS ACÁ Y EL MÁS ALLÁ

En el cielo tendrás como comida
lo mismo que en la tierra ya comiste,
la materia es la misma en los dos sitios,
solamente el provecho es diferente.
Con artificio, aquí, se asa la paloma;
pero en el más allá, por su natura,
se te vuela directamente asada hasta el gorguero mismo.
Cuchillo, trinche y mano son aquí por igual
órganos del comer
que el impulso limitan compartiendo contigo la materia;
en el cielo, por contra,

tales molestos medios tú ya no necesitas;
se comen con el morro,
por un igual con el feliz marrano.

CXXVI

¡Simplemente!

Siempre el nadar te enseña el peligro de muerte.
Por eso mismo arrójate valiente al mar del mundo,
entonces ya necesidad no tienes de vejigas de cerdo,
tú, que místicos mundos transportas en la espalda.

CXXVII

Alegre perspectiva

Seis días laborables hay aquí,
y luego sigue un único domingo,
mas en el cielo, ¡bravo!, se festeja eterna romería. ¡Viva!

CXXVIII

La fiesta de la cosecha

¡Qué hermoso, ay, debe ser,
en el lirínlirón del otro mundo,
tan sólo cosechar los frutos
que encima de la Tierra han madurado!

CXXIX

Donde se siembra se cosecha

Primavera hay aquí, también verano,
tiempo de sementera y recogida;
la semilla y el fruto no consienten dos suelos diferentes.

CXXX

Sigue siendo el estómago un real Anticristo,
realista mayor no hay en la tierra,
ya, por eso, el estómago, desde hace mucho tiempo,
debiera ser proscrito en tierra de cristianos.

Me sirve a mí de tanto el más allá
como el asado del próximo domingo
me sirve hoy, que es lunes,
cuando el hambre me aprieta las clavijas.

CXXXI

A ti, señor pietista, te deseo,
a ti, que saboreas las cerezas más dulces,
con este dístico que ahora te presento
antes que nada, amigo, ¡que aproveche!

Dulces son las cerezas que el gorrión picotea;
es por eso que el místico pardal
se picotea en su propia carne,
por que mejor le sepa todavía.

CXXXII

El punto discrecional no es ningún
punto matemático

Frecuentemente el punto se utiliza
por mor de no perder la compostura;
un punto así es el Cristo que el mundo para sí se pone.

CXXXIII

LO VIEJO Y LO NUEVO

Lo que en verdad es nuevo es el espíritu
y el ser de lo anterior
librado de la cárcel que por tiempo le tuvo retenido.
Pero el vulgo supone,
cuando el espíritu es puesto en libertad,
ser nada aquello de antes,
que está por cierto en el ser de ahora.

CXXXIV

LAS MANERAS DEL VULGO

1

Por mor de la costumbre,
incluso lo más feo se hace santo,
el bizqueo y verrugas de la amada
son a menudo hermosas para el amor loco.
Así se ama lo viejo, aunque la lepra ya lo esté royendo;
si a fuerza de arañazos la sarna te quitaras,
llegara al cielo el grito del airado vulgo.

2

Botas con reborde lleva, y frac de pantalón con raya,
así caracteriza el vulgo al hombre
que a la manera de vestir se atiene.
Los místicos se atienen al uso del vestir que Cristo
[mantenía;
y pierden la cabeza cuando, por un acaso,
les privan del vestido.

CXXXV

SERIA VERDAD

Hoy hasta el Cristo mismo es pura veste;
ya de la Biblia misma se ha esfumado,
como persona es muerto;
espíritu se ha vuelto ya hace mucho tiempo.

CXXXVI

LOS CARACOLES-CANGREJOS, PIETISTAS, O PARASITARIOS. (BERNARDO [PAGURO] EL EREMITA. CFR. *NATURGESCHICHTE* DE BLUMENBACH P.424)

Ha desaparecido el ser que hizo y que pobló
el edificio un día,
a ras del suelo hasta muy adentro
un cangrejo ahora se desliza;
«místico» es el nombre del cangrejo.

CXXXVII

AÑADIDO

Habitas, ¡ay!, conchas de caracol
dejadas tiempo ha por quien las hizo,
de forma, místico, que, en puridad,
un camarón parásito tú eres.

CXXXVIII

PRUEBA

Si un cangrejo parásito no fueras, saber debías
que únicamente la natura crea, que sólo ella es origen.

CXXXIX

Reflexión

Cangrejo y caracol ya por sí mismos son tristes criaturas,
pero un caracol que es a la vez cangrejo ¡vaya batiburrillo!

CXL

Las anguilas de vinagre racionalistas, *Aceti*

(«Son también estas criaturas animales que fueron creados mucho tiempo después de la primera creación común o general. Pues, en lo que se conoce, se encuentran sólo en el vinagre y en el engrudo, y ambos son subproductos tardíos de la raza humana culta». *Historia Natural* de Blumenbach, p. 504, notas)

¡Ay! ¡Tú sólo eres creado en el engrudo de pegar los libros,
que es igualmente vínculo
y hasta sostén de tu común sistema!
¡Tú no fuiste creado en la divina fuente
originaria de la vida eterna,
pobre racionalista, producto eres sólo de cultura!

CXLI

Fuerza y debilidad

Naturalezas fuertes sólo se desarrollan plenamente
si al aire libre viven; y es por eso
que a gusto sólo el místico se encuentra
en el calor del lecho bajo techo de paja.

CXLII

DE VERDAD MUY HERMOSO

Debe de ser hermoso, cuando hay tormenta fuera,
descansar en establo sobre trillada paja,
cuando sobre Belén viene la noche.

CXLIII

ESTÚPIDA BOTÁNICA

¡Sólo la estupidez mantiene
la flora palestina, sin razones,
como una propia diosa,
igual que si ella fuera la opulenta natura!

CXLIV

EL QUÉ DESCONOCIDO

A los místicos sirve el río de la historia
tan sólo por el agua,
para lavar con ella las propias suciedades de su ropa.
A los racionalistas les sirve como espejo,
cual prueba de que ellos sólo los listos son;
y por eso la historia es para ellos tan sólo un no sé qué.

CXLV

SÍMBOLO APROPIADO

Aguila fue el caballo de Visnú;
pero es muy cierto que un pintor cristiano
ahora sólo estrella elegiría para ser del Señor la portadora.

CXLVI

LA OMNIPRESENCIA DE DIOS

Jerusalén no es la única posada que procura
condumio con descanso,
ya que el brazo de Dios se extiende por doquiera.

CXLVII

CÓMO REGRESA EL MÍSTICO DEL EXTRANJERO

Del Jordán por encima voló el místico ganso
hacia tierras lejanas,
mas hete que, de vuelta,
convertido en gallina regresa ahora el ganso.

CXLVIII

ALGO PARA LOS QUE SON OBJETO DEL FAVOR DE LA GRACIA

Todo en ellos la gracia lo procura,
pero en ellos también va la comida
por natural camino hasta que luego por el ano sale.
Por eso únicamente son escamoteadores
todos aquellos que constantemente
de la piedad tan sólo cotorrean;
pues en ellos opera la natura como en todo vecino.

CXLIX

DISTINTO NO ES DIFERENTE

¿Qué diferencia a Cristo de otras gentes honestas?
A lo sumo su cara de piadoso
y su pelo peinado con la raya.

CL

HOY SE ENCUENTRA GASTADO POR EL USO LO QUE EN SU DÍA PERFECTAMENTE HIZO SU OBRA

Durante siglos, ¡ay!, se ha ido predicando
acerca de piedad y salvación
hasta tanto se evaporó la sal de la papilla insulsa.
Por eso, ellos ahora sazón de toda clase
en la papilla vierten, pero el mejunje
a una cualquier naturaleza sana
aun más le repugna que la asosada gacha.

CLI

LA MARCHA DEL MUNDO

Lo que elevó a Homero y a Fidias ascender
al más alto entusiasmo
en Luciano se hunde más tarde hasta el escarnio,
y así el misterio, ay, pierde el profundo arcano,
y al fin trivial se hace y vulgar en el curso del tiempo;
pero luego, lanzado hacia un nuevo secreto,
de la hondura del genio nuevos milagros hace.

CLII

POR QUÉ TIENEN LOS MÍSTICOS TAMBIÉN ACCESO A LOS SALVAJES

El graznido de gansos es para los salvajes
lo mismo que la voz de los fantasmas;
¡ningún milagro es si, en consecuencia,
un griterio tal al místico regala oído religioso.

CLIII

LOS MACHOS DE LAS ABEJAS PIETISTAS

«Son los místicos zánganos de Estado» *
Muy cierto es, pues muestran
únicamente genio productivo
en el momento en que están gestando.

CLIV

LOS MAMPORREROS O ERECTORES DEL PENE ENTRE LOS ZÁNGANOS PIETISTAS

Pero, entre ellos, no es naturaleza el erector del pene;
¡no! hasta éste se basa en la fe solamente.

CLV

PIDE PERDÓN, LA RECTIFICACIÓN SERÁ INMEDIATA

¡Vaya si sois astutos!
Lo que antes quitasteis al hombre como genio,
algo más tarde se lo volvéis a dar
con creces como bestia.

CLVI

RECHAZO DE LA RECTIFICACIÓN

No acabas de entendernos, tú, profano;
en el momento de la gestación
traban piedá y natura el abrazo más íntimo posible.

* Palabras de un científico de la naturaleza creyente en Dios.

CLVII

SUSPIROS DE ENVIDIA DEL VENCIDO ARREPENTIDO

¡Ah, felices! ¡en vuestro caso habéis un doble gozo!
¡Cómo de dulce debe saber natura,
cuando, además, la gracia la refuerza!

CLVIII

LA PALABRA ETERNA

Sólo una Biblia hay,
la que por siempre entre los hombres vale.
Tal divina palabra es la historia del mundo.

CLIX

EL LARGO EPISODIO

En la épica humana un único episodio
eso tan solamente es nuestra Biblia,
el espíritu que ella profetiza casi olvidó su tema.

CLX

LA IDEA FIJA

En Pedro, nuestro místico, sólo hay idea fija,
no espíritu vivo; por eso es incurable.
Él retiene la idea, como una vez un loco
aguantaba las ganas de mear
del miedo mismo de que su meada
el diluvio del mundo produjera.

CLXI

LA UNIDAD ESENCIAL DEL RACIONALISTA Y EL MÍSTICO

Como un racionalista emborrachado,
eso el místico es, y, si no, nada;
cuando, empero, la curda se le pasa y está cuerdo,
es ya un racionalista.

CLXII

SU UNIDAD EN EL PRINCIPIO, SU DIVERSIDAD EN EL MÉTODO

Ambos despojan de su ser al hombre;
pero, si acaso a rellenarlo tornan,
vuelven a recoger su cáscara vacía,
sólo que de otro modo.

CLXIII

CÁLCULO POR ALTO DE SU DISTANCIA CON RELACIÓN A LOS VERDADEROS HOMBRES

Del hombre que es real están ambos tan lejos
como lo están del pájaro;
en éste vive la naturaleza cuando se encuentra harto.

CLXIV

EL ELEVADO CONTENIDO DE SUS ALMAS

Harapos, heno y paja, no ser originario,
no corazón que late libremente,
tal cosa son por dentro los señores.

CLXV

SU GÉNERO

En la especie se encuadran, uno y otro,
de animales rumiantes,
sólo que son de clase diferente;
por lo demás, de gran utilidad en el Estado.

CLVI

EL CURIOSO FUNDAMENTO DE SU DIFERENCIA. UNA PARÁBOLA

Ambos del mismo árbol los mismos frutos cogen
pero el racionalista reguila por sí mismo
reguila hasta lo alto
mientras que el místico al árbol se encarama,
buscando apoyo sobre el hombro ajeno,
y así cómodamente se regala con el sabroso fruto.
Cada uno presume, sin embargo,
de haber cogido el fruto de forma diferente,
y que también el fruto otro sea
cuestionan litigantes entre sí.
Es el racionalista, sin embargo,
algo más comprensivo y también más honesto;
no le cuesta trabajo confesarlo:
pues él recoge el fruto que se cría en su suelo nativo
y también por nativo fundamento
se alimenta en el campo probamente.
En cambio el místico, el consabido fruto
que pende sobre él y que le cae
directamente dentro de la boca,
tómalo para sí del mismo modo
que si de Palestina procediera;
de esta astuta manera, mistifica
el fruto cotidiano así como lo vende
cual producto extranjero, con lo que únicamente
un engaño piadoso es lo que causa.

CLXVII

EXTRACTO

Tú, místico, ¡ay dolor!,
eres únicamente como un racionalista sin maneras;
igual de trivial eres con sólo un poco más de ceremonia.

CLXVIII

SU META IGUAL, SU CAMINO DIFERENTE

Ambos tienen por fin
el muerto mar de los que son vulgares,
es claro que en tal mar
se sumergen los dos de forma diferente.
Y héte aquí que el místico en zig-zag
muy complicadamente culebrea
en corcovadas ondas
lo mismo que un gusano al fin apetecido.
Como la seda, en cambio y rectamente,
se desliza hacia allí el racionalista,
y más rápido alcanza su destino; por algo es el más listo.

CLXIX

OBSERVACIÓN FINAL

Como un racionalista que fuera interceptado
durante el curso de su desarrollo,
es decir, un aborto solamente,
eso serías, místico, tú en todo caso.

CLXX

Lees un manuscrito diferente

¡Ay, místico!, solamente eres como un racionalista jorobado,
del todo el mismo tipo pero avieso y torcido.

CLXXI

Los hermanos enemigos

A natural historia pertenecen estos racionalistas
y asimismo los místicos. Escucha cómo ella los describe.
De igual calaña son pájaros los dos
—tal reza la experiencia— en efecto,
ambos del mismo nido afuera se escurrieron.
Pero el uno, de largo emplumecido, abandonó a sus padres,
y, con confianza en sí, el condumio buscóse por sí mismo,
mientras que por sus padres
empapuzar se hizo su cuitado hermano,
el cual por miedo al mundo
quedó siempre en el nido arregostado.
En resumen, para que de una vez yo os lo haga claro:
ni por la forma ni por el alimento
este dichoso par se diferencia,
el único distingo que nos brindan,
es que el uno aún vive de la gracia,
y en regalo recibe lo que el segundo a sí mismo se procura.

CLXXII

Pars pro toto.
(«La parte por el todo.»)

Escuchad igualmente cómo los místicos y los racionalistas
de primera se entienden sobre anatomía.
Los dos cortan del hombre
el mismo trozo singular de carne

—por bajo la cabeza, no lejos del estómago,
éste está colocado,
puesto en la parte izquierda, que, es sabido,
es lo débil del hombre,
junto al brazo que, en caso necesario, le defienda,
lugar el más herible, el centro mismo de la propia vida
sólo a sí referido, nunca al resto del mundo—
este pedazo que, en el templo del cuerpo, es sacristía,
ofrecen a la venta en el mercado,
cual fuera el cuerpo entero,
predicando que vida y pensamiento sólo por ese órgano
debe y puede tener el hombre en exclusiva a ello reducido,
y ellos mismos tampoco en momento ninguno usan cerebro
ni el órgano que sirve para reproducirse
sino tan sólo aquél en cualquier caso.
Y si alguien les muestra que, en verdad,
cerebro el hombre tiene
—un órgano que en libertad le eleva hasta los mismos dioses,
y que no le destina al deber de uno mismo
ser el fin de su vida,
constituyendo sólo la alta bóveda
que cubre el templo de lo verdadero—.
Y un órgano que alcanza desde dentro el Misterio Profundo
de la naturaleza productiva
hasta la base misma de todo lo creado
y lo hunde hacia dentro en lo hondo de la unidad infinita
en la total ausencia de placer de su yo miserable:
a coro le regañan como Pan-a-teísta,
como un Anticristo que corrompe
toda moralidad, tan sólo porque dice lo que hay.

CLXXIII

Psicología empírica

Si quieres de los hombres tener conocimientos,
para mientes tan sólo en lo que odian.

Como el amor pero en mejor manera,
el odio al ser desenmascara siempre.
Lo que en el odio de un objeto mismo se une siempre
aunque, en otros aspectos, separado,
es en la esencia una sola cosa.

CLXXIV

CONCLUSIÓN

Como al místico ocurre, tampoco el racionalista puede
filosofía profunda soportar;
es por eso que, dentro, son una misma cosa.

CLXXV

APÉNDICE PARA INGENIOS LENTOS

Del ser en la su cara externa
el uno con el otro están pegados,
y esa cara devuelve, como espejo, su propia faz al yo
que lo hondo disuelve, en todo caso, pues aquello, dejando
de ser despojo humano,
sólo sustancia y ser muestra hacia afuera.
La lección es que el hondo de las cosas
del yo abomina siempre.

CLXXVI

LOS MEDIADORES DE RACIONALISTAS Y MÍSTICOS

Peores que los dos son, sin embargo,
los que quieren mediar, ya que de lo malo
asociado a lo malo
siempre como producto resulta lo más malo.

CLXXVII

Una prueba desde la medicina

Unir lo bueno es bueno, mas si juntas dos males,
la salud no te vuelve, sino que el mal se acrece.

CLXXVIII

Otra desde el santo estado del matrimonio

Estéril debe ser el matrimonio
de hombres y mujeres que son viejos;
pues si alcanzaran a procrear un niño
sin duda fuera una triste criatura.

CLXXIX

Otra desde el honesto oficio de sastre

Remienda lo que quieras un harapo con otro;
seguro que de harapos
nunca obtendrás un traje que resista.

CLXXX

Desde la buena y vieja lógica

Si es vuestro deseo antítesis juntar, tenéis, y esto va en serio,
que eliminar primero aquella esfera que tengan en común.

CLXXXI

¿No es verdad, filisteos, que para esto sois demasiado cobardes?

Si eliminar quisiérais las antítesis de la ciencia de Dios,
la teología, señores, saldad con todo arrojo.

CLXXXII

EL ELEVADO PUNTO DE VISTA

Muy alto es el puesto al que subís vosotros, mediadores,
pero tan fino es el aire de allá arriba
que no hay vida que crezca en esa altura.

CLXXXIII

LA DOGMÁTICA FILOSÓFICA QUE DE BERLÍN VIENE

El rígido pensar de pordioseros,
que tiempo ha pensábamos perdido,
ved cómo aún se yergue: mirad su hinchado pecho.
Cerdas son sólo, ay, que a la filosofía por la cola
le fueron arrancadas,
para querer con ellas los pechos rellenarse.
¿De modo que es muy cierto que no es la carne propia?
¡puf! ¡asco me da y espanto!
¡A mil pasos de mí tú no te acerques,
vanidosa coqueta pordiosera!

CLXXXIV

HAEC FABULA MONET
(«LA MORALEJA DE LA FÁBULA ES...»)

En los pechos holgaros, mozalbetes,
de la limpia doncella siempre joven, arte y filosofía;
de putas y mendigos escapad volando.

CLXXXV

AL MAYOR FARISEO DE NUESTRO TIEMPO

¡Oh M...! ese pensar dogmático que tienes
es tan sólo un moquero
que el señor equis utiliza siempre para sonarse en él.

CLXXXVI

Al mismo

Remenéalo tú, dándole vueltas sigue,
pero con el pañuelo en que te suenas la dogmática tuya,
nunca nos echarás un aire que refresque.

CLXXXVII

¡Feliz viaje!

De la ciencia de Dios la barquichuela
hundida se halla en la mayor miseria,
el curso de su vida ha terminado;
del lugar en que está moverse ya no puede.
Mas ¡cuidado, que viene M..., el grande,
y el moquero de equis ya se extiende
como si fuera vela en el barquillo de la citada ciencia!:
¡Buen viaje, teología!

CLXXXVIII

La perfecta dogmática

De nada tu dogmática carece,
lo dije un día y aún te lo repito,
nada de nada se echa en falta en ella,
como no sea el propio cristianismo.

CLXXXIX

Sofista, ¿puedes esquivar el golpe?

Esencia y forma son la misma cosa,
por eso el contenido de la fe tú anulas
cuando quitas la idea que es su propia forma.

CXC

MATERIA PARA UN LIBRO

Filosofía cristiana tuvo florecimiento
en el pensar de aquellos Santos Padres,
pero esto que hoy recibe el mismo nombre,
es eso, sólo el nombre.

CXCI

A NINGÚN OTRO MÁS QUE A TI

Pero, ¡cómo!, ¿hasta tú que clamabas del hondo de natura,
que nunca espíritu fuera en lo cristiano,
hablas ahora de filosofía en términos cristianos?
¡Oh, tiempos miserables!
¡ya se desvaneció toda virtud,
que antes a los hombres adornaba!

CXCII

UNA PALABRA A NUESTROS TIEMPOS

De lo cristiano, sólo hoy el nombre,
el contenido, del todo indiferente;
hoy por creyente en Cristo pasa hasta el propio diablo,
y el cristianismo es hoy el pasaporte
que a región filistea te conduce,
de forma que, cumpliendo con normas policiales,
su pan uno en seguro comer pueda.

CXCIII

El querellante

Igual que en el comercio, así le va al mundo del espíritu;
sobre tela pagana se estampa el sello de la cristiandad.

CXCIV

El abogado

¡Sólo especulación!; la firma de las casas,
que ya desde hace tiempo
tienen crédito firme, ya por sí sola garantiza el género.

CXCV

El escrupuloso historiador a ciertos individuos

De forma radical separó el cristianismo
espíritu y natura; y por eso
pudo en él el espíritu
comprenderse a sí mismo puramente.
Mas la tarea de los nuevos tiempos preparar ha sido
que al fin el nuevo espíritu
de natura hermano se volviera.
Bruno y Jacob Böhme y Spinoza
fueron los hombres nobles
que la base profética pusieron
para la fiesta del hermanamiento.
Por eso, filisteos, cuando estáis pregonando
cuanto esa noble gente ya nos ha pregonado,
¿nos estáis enseñando algo cristiano?

CXCVI

A LA IDEA

«El ser es sólo idea», lo que quiere decir,
del hombre el esqueleto
tiene más realidad que el hombre vivo,
son carne y sangre, así, accesorios superfluos solamente;
la vida misma es sólo un añadido
a la propia sustancia de los huesos.

CXCVII

ARGUMENTO *A POSTERIORI* Y *A PRIORI*

De ahí viene la idea que nunca hubo
carne ni sangre alguna en el apóstol;
el hueso sale del mismo modo que entra.

CXCVIII

EL FILÓSOFO DOGMÁTICO

Sobre la piel del asno, a modo de tambor
y con huesos de áridas ideas
el dogmático quiere, repicando,
al mundo despertar ahora del letargo.

CXCIX

RECTIFICACIÓN

¿Cómo? ¿Por qué llamáis soberbia a la sabiduría hegeliana,
si al igual que las hienas se satisface sólo con los huesos?

CC

Al Júpiter teológico

«El esqueleto es el sostén de todo»,
en tu dogmática esto es lo que se capta:
pues no ha mucho que, en ella,
filosofía se quebró una pierna.

CCI

La antigua y la nueva arquitectura

¿Quieres saber, amigo,
cómo le va ahora al mundo del cristiano
y medir el abismo que de antes a ahora le separa?
Sólo tienes que ir al gran Berlín a que contemples
el gracioso edificio que allí la catedral nominan,
el cual, a Dios estando dedicado,
a villa de placer más se asemeja,
a distinguido albergue o a un invernadero de naranjos.
De asco sáciate ante tamaña fatuidad de piedra,
ridícula figura, que es señal esplendente de su tiempo;
visita luego la catedral en Köln, el Münster de Estrasburgo,
y rinde admiración al genio
que tal magnificencia haya creado:
Si después no confiesas
que la actual cristiandad es sólo fatua,
abufonada y mono de imitar,
es que tú mismo eres igual de pisaverde.

CCII

Contribución a la ciencia de fantasmas y ángeles para los *poliespiritualistas*

Al igual que en Berlín, aunque haya muchas,
no hay cerveza alguna,

tampoco hay en el cielo espíritu ninguno,
aunque haya espectros.

CCIII

DEL FRANGOLLO DE LOS MUCHOS DIOSES Y LOS *MUCHOS ESPÍRITUS*

Muchos los dioses, espíritu uno sólo;
de la paganidad tal fue la esencia;
del cristiano el Dios es sólo uno,
mas muchos los espíritus, en cambio.

CCIV

EL CORTO MÁS ACÁ Y EL LARGO MÁS ALLÁ

Profundo contenido y giro breve, así escribe en la tierra,
con lacónico estilo, el Padre Dios, el escritor del mundo;
pero en el más allá, escribe romo y vacuo,
prolijo y aburrido:
hasta casi sospecho que la cosa tan sosa es
cual suelen en Leipzig las tabernas.

CCV

OBSERVACIÓN INTERESANTE

¿Qué cosa es la más triste de escuchar en su palabrerío?:
a un señor de la Iglesia, si con filosofía se entretiene.

CCVI

LO QUE YO NO QUISIERA SER

Tres cosas hay que yo ser no quisiera:
añosa solterona, un penco de Academia
y un pietista, en término tercero.

CCVII

Apariencia no es ser

Cuando ya se ha escondido, brilla el sol en el cielo todavía;
así que el cuento, místico, a ti mismo puedes aplicarlo.

CCVIII

Dísticos sin nombre ni título

I

Son, en la oscura noche, todos los gatos pardos;
por eso únicamente la fe te permanece.
Lo que de día te es una persona,
una Venus de noche se te hace.

2

Toda filosofía es pasajera,
así que de ninguna has menester;
por consiguiente, si un día has de morir,
mejor es que no vivas.

3

Un hecho es que la doctrina vuestra
al enfermo conviene en alto grado,
pero, justo por ello,
de ninguna manera le viene bien al sano.

4

Muy cierto es que breve es la existencia;
corta de veras cual dístico lo es,
que en su fluyente forma,
un contenido sempiterno esconde.

5

Por ello, como el dístico, ni es breve ni larga es la vida;
ante el sentido pleno se desvanecen cortedad y largura.

6

Los místicos preguntan cuántos versos y pies tiene la vida,
pero jamás indagan cuál sea su sentido.
Claro que para ellos es demasiado corta.

7

Para una estética de los señores curas, fundamental teorema:
es mala la comedia que no se desarrolla eternamente.

8

Si de lo corto y largo el sentido supieran los señores,
pronto empezara la teología a hacerse razonable.

9

Hasta un dístico salva los enigmas
que nuestra teología no resuelve,
aquellos que plantean si igual inspiración contiene ella.

10

¿El más allá, preguntas lo que sea?:
del más acá paráfrasis tan sólo;
quien entiende las lenguas primitivas
no necesita que se las traduzcan.

11

Casi siempre es oscuro el Autor de la Tierra;
el más allá es su intérprete
que cientos de palabras nos pronuncia,
sin aclararnos nada.

12

En su ser verdadero, anda el genio de Dios muy alejado
de los señores estos;
que ellos admiten esto nos lo prueba
su más allá fantasma.

13

De Dios imagen el hombre se reputa,
por eso la natura pertenece
igual a Dios que al hombre;
¡catad, vosotros, curas, la enjundia del refrán!

14

Haceros familiares con la naturaleza,
y al espíritu, en ella, sabed reconocerlo;
luego, en algún momento,
con sosiego bajáis al seno de la tierra.

15

Espíritu de Dios, luego de la natura
y del mundo en su historia:
esa terna sagrada, sabedlo bien, es la raíz del ser.

16

Comprimida en la Tierra
por el espejo ustorio de todo lo del tiempo,
se hace la luz del cielo fuego de vida sólo.

17

Los hombres que no suelen vivir al aire libre
suelen aquí muy fácil
sufrir de insolación, como claro la mística lo prueba.

18

Algunas frías consideraciones extraídas del pozo de la vida
y adobadas con sátira, curativas del mal son, sin embargo.

19

Donde a la luz abriste tu mirada,
allí tendrás también un día reposo,
pues a nadie la tierra de su dominio escabullirse deja.

20

No temas a la muerte, por siempre permaneces en tu patria,
en el familiar suelo que con amor te envuelve.

CCIX

BRAQUIBIÓTICA

La vida del artista es corta;
y ¡sabedlo! todo hombre es un artista,
hasta lo es el insensato cura;
por eso sólo corta puede ser la vida.

CCX

EL DIOS DE LOS TEÓLOGOS

¡Fijaros bien! El Dios que los teólogos proclaman
no está en ninguna parte,
ni en la honda natura, ni sólo en torno a ella,
extendiendo las blancas nubecillas,
dorando para el ojo la corteza
sólo por fuera con el oropel,
muy lejos de la íntima sustancia;
tampoco está su Dios en el arte de seres agraciados,
ni en verdad en el mundo de la idea, del número o figura

existe, ¡ay!, por cierto, ese su diosecillo de factura tan rara.
¿Dónde pueda existir os cabe aún la duda? Sólo en la teología.

CCXI

La mejor cerveza es la sed

De sencilla cerveza algunos dobles
frescor aportan en la atardecida
a estas gargantas nuestras de obreros de la tierra,
aliviando la sed martirizante;
pero, en el más allá, con placeres eternos
danse allí los señores la gran vida,
sin que, muy ciertamente,
sed o necesidad al goce les [impulsen.

CCXII

Y el mejor cocinero el hambre

¡Ay tú, dichosa tierra, que sólo sufrimientos nos envías!
para endulzarlos con el sentimiento y el goce del vivir,
pociones y condumios sazonar, darles algo de gusto,
y, así instilar en el insulso caldo espíritu y sustancia,
que, por fin, de ante ti desaparezca
esa engañosa luz que el más allá nos guiña,
fuego que nada quema ni calienta, ni nada vivifica, nada crea,
parto de sumidero, simiesca imitación de luz brillante,
que sólo luz parece, pero que nada obra cual verdadera luz,
sólo placeres da no reclamados
por noche alguna, ni por necesidad extrema o leve,
y que no tiene al hambre como cocinero,
cual es tu caso, tierra.

CCXIII

DE GUSTIBUS NON EST DISPUTANDUM
(«SOBRE GUSTOS NO HAY NADA ESCRITO.»)

El pan bendito y la sencilla agua de la tierra,
sólo esto conviene al vientre mío,
no los confites o licores raros que el más allá produce.

CCXIV

POR DESCUIDO

Muchas veces me encontré buscando
aquello que tenía en el bolsillo;
Así tú, santurrón, buscas constantemente
lo que tienes metido ya en el saco.

CCXV

LA COPITA SINIESTRA

Un trago más de vida a esta vida el santurrón le pide
pero esta copita, ¡oh negra pena!,
curda fatal produce en el indino.

CCXVI

ESCENA DE MESÓN

«¡Vaso de vino aquí!»
Así al principio pide el cliente con ruego su bebida
«¡Muy de seguida a su servicio quedo!»,
tal es del tabernero la respuesta.
Con la teología ocurre ¿ay! tres cuartos de lo mismo,
Dios es en ella sólo el tabernero,
pero el místico actúa de cliente.

CCXVII

LA REDENCIÓN NATURAL

¿Medroso inquieres, místico,
la forma en que te veas tú libre del pecado?
¡Mandria, holgón! ¡Dale duro al trabajo!
El trabajo redime los pecados.

CCXVIII

EL AMOR CRISTIANO

Por querer vernos libres de ese picor de mosca
que nos es el pecado,
nos mata a golpes el santurroncillo;
como un oso de fuerte, así se aplica.

CCXIX

HIMNO

¡Divino, majestuoso espíritu
que todo con amor en Ti comprendes,
eres espíritu e igual naturaleza, uno y todo tú mismo!
tú que no te retraes de habitar incluso en lo más bajo,
que ascos no le haces a yacer sin conciencia
en la inconsciente piedra,
que dentro del universo te produces,
alejando y juntando toda cosa,
y que extiendes el más pequeño espacio al infinito mismo,
que, sin cuido de ti,
tú mismo te ofrendaste al hacerte Universo,
enseña ahora a la humana raza,
que languidece del egoísmo atada,
a imitarte, oh espíritu, y a que de la muerte
pierda toda vergüenza,
aquella muerte, espíritu amoroso, por la que lo eres todo.

CCXX

«SUBLATIS VESTIMENTIS OSTENDUNT ID, QUOD RECONDITUM VULT NATURA»*
(«QUITÁNDOSE LOS VESTIDOS, MUESTRAN LO QUE LA NATURALEZA ESCONDIDO QUIERE»)

Lo mismo que las hembras de león ahuyentan a su macho,
en cuanto a él al descubierto muestran
aquello que por sí guarda natura,
del mismo modo el corazón desnudo
en la necesidad muestra el piadoso,
y quiere, con el sentimiento desnudado,
espanto dar al victorioso genio,
el cual más tarde, sin duda por vergüenza,
cierra el ojo ofendido;
Sin embargo, a la postre, del espíritu sólo es la victoria.

CCXXI

PARA DETERMINADOS DOGMÁTICOS

De señales han menester ahora,
para reconocer al Salvador por ellas;
el ser real de éste borrado ha, ya ha mucho, la simpleza.

CCXXII

«LO ORIGINAL DEL CRISTIANISMO»

Ya, ahora, cualquier chiquilicuatro
es con el Salvador, en ser, la misma cosa,
tan sólo lo privado separa todavía al uno de los otros.

* Ver Kant, *Physische Geographie*, segundo tomo, parte primera, página 313.

CCXXIII

¡Mirad hasta dónde se ha llegado!

Desde que el Salvador por los señores
del trono fuera derribado,
sigue viviendo en el silencio sólo,
como si de un privado se tratara.

CCXXIV

La relación entre judaísmo y cristianismo

De espíritu judaico alguna cosa queda
todavía ligada a los cristianos,
son algo pegajosos, amén de limitados y particulares.
¿No siguen encerrando todavía a Dios en el país sagrado?
¿Creen que Dios se muestra también en otros sitios?
¿Creen que ese Dios suyo
Dios es también de turcos y paganos?
¿No es él tan limitado cual era el Dios de los judíos?

CCXXV

Politeísmo y monoteísmo

Produce hermosa vida la creencia
que Dios es muchas cosas,
es cierto que lo uno, lirondo y mondo,
corresponde tan sólo a lo judío.

CCXXVI

El ropaje del cristiano y el pagano

Los paganos tenían muy libre la cabeza,
los gorros de dormir impiden al cristiano

entrada franca a la natura fresca;
el traje del pagano sano era.

CCXXVII

IDIOSINCRASIA

Lo mismo que los tonos de la lira en aquel miserable
tan sólo provocaban
el vaciado total de su vejiga
y nunca del espíritu el ascenso,
del mismo modo, del amor al saber la dulce melodía
al místico tan sólo le produce
reacciones del órgano urinario.

CCXXVIII

EL PECADO MORTAL

El pecar es común, mas el pecado-habla.pensamiento
de estos beatos nuestros
pecado es que agrede al Santo Espíritu.

CCXXIX

EL MODERNO NARCISO

¡Ay Griego! de mirate tan bello en el espejo
encontraste la muerte.
En cambio tú, Narciso de estos tiempos,
encandilado mueres
contemplando la pura suciedad de tus pecados.

CCXXX

OLVÍDATE NO SÓLO DE LOS PECADOS AJENOS, SINO TAMBIÉN DE LOS TUYOS

Lo que haces objeto, eso *es*;
así que olvido presta a los pecados
y no los cristalices; jamás más tarde pecados en ti hay.

CCXXXI

EL BAUTISMO MÁS EFICAZ

Aquello que en la vida ha sucedido,
la propia vida igual vuelve a borrarlo;
la vida nos ofrece expiación y culpa al mismo tiempo.

CCXXXII

CÓMO OPERA LA GRACIA Y LA NATURALEZA

Faltas tenía el pagano,
mas el pecado no le martirizaba todavía,
en la naturaleza se dan faltas, en la gracia, pecados.

CCXXXIII

LA NATURALEZA Y EL MÉDICO

Lo que eran sólo faltas para los paganos,
en los cristianos pecados se volvieron;
por eso a aquellos los cura la natura,
en tanto a éstos un médico de pega.

CCXXXIV

CURACIÓN UNIVERSAL

Peca Zeus en persona,
en cambio el Dios cristiano sólo pena;
si pusiérais en Dios también pecados,
del pecado ya libres estaríais.

CCXXXV

¡NO! ES MUY DURO, PERO DESGRACIADAMENTE VERDAD

Si quisieras, creyente, librarte del pecado,
pagano habrías de hacerte,
tan solamente con el cristianismo vino el pecado al mundo.

CCXXXVI

LO QUE YO SOY

¿Qué soy yo, me preguntas?
Óyelo bien, un pagano redivivo
que a la vida volvió muriendo el Cristo.

CCXXXVII

REMEDIO CASERO

¿Qué nos redime del pecado? ¡la culpa!; ese infernal fuego
que hace subir su llama del pecado,
devora de pasada al pecado mismo.

CCXXXVIII

PRESCRIPCIONES DIETÉTICAS

I

Retén lo bueno en la memoria, pero no faltas y pecados.
No dejes al espíritu saber
lo que tan sólo el yo ha cometido.

2

Es dos veces pecar
si en el espíritu repiensas el pecado,
pues manchas una cosa
que nada con pecados que ver tiene.

3

Pero el mayor pecado es el hacer un algo del pecado;
pues el que hace algo de la nada,
hace también de algo una nada.

CCXXXIX

LA BASE DEL PIETISMO

En lo débil del hombre basa su fe el piadoso;
¡Qué débil tiene, ay, que ser aquello
que en lo débil se apoya!

CCXL

CONSECUENCIAS NECESARIAS

Lo que sobre lo débil y el pecado ha sido construido,
es verdaderamente
mucho más miserable que el pecado mismo.

CCXLI

EXPERIENCIA

Es un hecho cabal que el místico construye
sobre el débil cimiento de los hombres
más que sobre la fuerza de Jesús,
que en lo débil se apoya solamente.

CCXLII

EL PRINCIPIO ABSOLUTO

Tiene en lo bueno lo bueno propia base,
desde sí mismo únicamente arranca,
nunca desde pecados y caída,
que del místico es principio de su fe.

CCXLIII

EL VERDADERO PRINCIPIO DE LA RELIGIÓN

Religión verdadera tiene apoyo
únicamente en la verdad eterna,
en la naturaleza de los hombres,
nunca en el barrizal de los pecados.

CCXLIV

LA OBLIGADA ESCUELA PRIMARIA DE LA REDENCIÓN

Para sentir cuán bueno es lo cristiano,
llega el piadoso hasta a ponerse enfermo,
pasa hambre y ayuna hasta lo extremo,
en el pozo asfixiante de un sentir del pecado recluido,
adonde luz alguna nunca adviene,
en franca lejanía de la natura libre;

no milagro ninguno que más tarde
ayuno de los bienes más señeros
que nos prodiga la naturaleza
le sepa a él tan bien la redención,
que para nada necesite al otro,
que siempre al aire libre evoluciona,
y, razonablemente, come y bebe
según horas y reglas de natura.

CCXLV

Os lo ruego

Por eso, amigos míos,
a este místico de no firme cabeza no le toméis a mal
el que nos venga siempre con el cuento
de que débiles somos y llenos de pecado,
pues su sistema en éste descansa enteramente
igual que muchas cosas tan firme como el hierro
tan sólo sobre deudas han sido construidas.

CCXLVI

Los místicos de antaño y los de ahora

¡Oh, místicos de ayer!
a vosotros que desde el propio espíritu,
desde lo más profundo,
habéis vuelto a sacar a la luz la palabra,
que moraba muy dentro de vosotros
en lo hondo del alma retirada,
no sólo sentimiento y fe, sino también idea
y hasta la razón misma,
del espíritu el más íntimo bien,
plenitud infinita de la vida,
no echados a horcajadas en las palabras de otros,
habéis creado obras que acreditan

ese espíritu vuestro soberano;
a vosotros tributo mi profundo respeto,
a vosotros yo amo íntimamente.
Mas la callosa chusma de aquellos que hoy en día
a sí mismos el nombre de místicos se dan,
que, por falta de espíritu,
desnudados de toda íntima guarda,
apoyados en crítica y gramática,
temerosos de bíblicos pasajes
se rascan juntamente, y lo que el ser más íntimo ser pueda
todo se lo bombean desde fuera a su corazón yermo
donde ninguna verdadera fuente saca del fondo nada,
repiten a la Biblia, nada hacen desde el corazón propio,
ni lo más noble aun, si bíblica apariencia no tuviera,
la Escritura consultan, lo primero,
si, o qué, o cuánto creer deben,
a Pablo y a san Pedro les preguntan
si aún les queda pulso,
si aún inteligencia y fuerza tienen o su facultad propia
de hacer por sí la práctica del bien, sin ayuda de gracia:
a estas sabandijas
a la vez que a su fe correcta de gramática,
a la que sólo ya el papel sostiene, no el espíritu vivo,
una fe que en lamentos en puerta del apóstol mendigóse
como viático sólo de una vida vulgar y cotidiana,
a esa vulgar chusma yo la odio, la repudio y desprecio;
que mi último aliento les sirva de mortal veneno.

CCXLVII

LA NECESIDAD DE PRESENTE

Jamás es en el cielo compensado
lo que tú aquí has sufrido,
pues al dolor actual tan sólo un bien presente da su cura.

CCXLVIII

La comida a destiempo

Si aconteciera que el dolor del hambre
perdieses, ya de cierto,
hasta el manjar más rico sería para ti igual que nada.

CCXLIX

Y el superfluo pastel de trufas

Yo prefiero pedazo de pan seco aquí en la tierra,
que me apacigüe el hambre cuando me devora,
a la más rica tarta que me dieran
en ese engalanado más allá
que nos brinda comida,
cuando ya el hambre se nos fue hace tiempo.

CCL

Acreditado medio de belleza

Hermoso es tan sólo en la esperanza,
pero nunca en sí mismo el más allá
que sólo desde lejos presenta buena cara.

CCLI

Un caso muy particular

Más valor que el propio más allá lo tiene su esperanza;
pues ésta se refiere ciertamente al dolor vivo.

CCLII

CONSUELO

Por eso, místico de menguado seso, te quito el más allá,
mas su esperanza, ésa
no te la negaré jamás de los jamases.

CCLIII

IDEALISMO

¡Ay, esperanza en el Ser eterno
nunca jamás al hombre se la quites!
pues de verdad que sólo la esperanza es el único bien.

CCLIV

O SANCTA SIMPLICITAS

¡Ay, que el místico quiere
en el feble orinal que la fe ofrece
verter el Oceano de la razón profunda!, ¡qué insensato!

CCLV

LA TORTURA DE LA FE

¿Sabéis por qué la fe
tanto sudor nos cuesta y tanto esfuerzo?
Porque nos saca desgarradamente lo más noble del alma.

CCLVI

LA MISMA

Sacrificar lo bajo es cosa fácil, difícil es sacrificar lo noble;
de aquí viene el tan grande martirio del piadoso
hasta atrapar la fe.

CCLVII

EL CONTENIDO DECIDE

Claro que es bueno sacrificar lo malo,
en cambio, es malo sacrificar lo bueno:
ésa, místico, es razón de que seas malo,
porque sólo lo bueno sacrificas.

CCLVIII

CHULETAS DE ESTUDIANTE PARA MENTECATOS

Nunca renuncia el místico a su yo
—éste el meollo es de su sistema.
por eso él, que un pobre enfermo es,
del espíritu sólo hace renuncia.

CCLIX

ALGO PARA JUZGAR

¿Qué los místicos son? tan sólo, ¡ay!, muñecos de madera,
marionetas que un extraño mueve,
pero nunca el espíritu por dentro.

CCLX

REFLEXIÓN HISTÓRICA

En otros tiempos la fe no era forzada,
fluía libre del interior del hombre,
era entonces del mundo el espíritu mismo,
y verdad y razón era por ello;
estaba en ese tiempo todavía,
el futuro en brotes encerrado,
brote que luego, maravillosamente,
en flor y fruto maduró hacia afuera.
Pero tiempo y lugar no se hallan ellos mismos
de la verdad muy lejos,
pues Dios mismo, en efecto,
con toda libertad sus vínculos dispuso;
sólo en tiempo apropiado, ¡sabedlo bien!,
y en lugar oportuno
preséntase en el curso de la historia
algo que es de razón y verdadero.
Por eso es hoy la fe tan solamente
violencia del espíritu y sofoco,
muy sin razón y llena de mentira,
sobrecarga pesada y miserable:
ha cumplido, en efecto, hace ya tiempo
su elevado destino,
de forma que el espíritu del hombre
la fe no necesita nunca más.

CCLXI

EL ÚNICO *MEMENTO MORI* RAZONABLE

No seas señorial, rebájate tú mismo hasta la piedra.
Ejerce tu sentir con esas cosas
a las que el sentimiento fue negado,
comparte tu vivir con lo que siempre vive, con la muerte;

¡verás cómo más tarde te es la muerte
dulce como el amor!

CCLXII

NO CONSIDERES ROBO EL ACEPTAR EL PAPEL DE MOZO DE LABRANZA

¿Qué es la muerte? No es muerte,
es solamente el acto en el que dejas
el cetro y la corona que en la testa llevaste de por vida.

CCLXIII

LA MUERTE VIVA Y LA MUERTE MUERTA

En vida es el espíritu quien te reconcome,
en la muerte, además, naturaleza;
es aquél quien devora tu meollo,
pero ésta la cáscara tan sólo.

CCLXIV

DUDA CRÍTICO-EXEGÉTICO-DOGMÁTICO-FILOSÓFICA

A Adán siempre culpáis de la caída; ¿acaso no es posible
que el fruto por sí mismo
de lo alto del árbol haya venido al suelo?

CCLXV

CONFIRMACIÓN DE LA DUDA

Se sabe por lo menos que aquel fruto
de maduro pasado casi era,
y los frutos maduros abajo caen del árbol por sí mismos.

CCLXVI

LIMITACIÓN

Y si en todo ese tiempo del árbol ese fruto
no se hubiera caído por sí mismo,
cosa más bien dudosa,
igual que más arriba ya he observado,
entonces ya era hora de que Adán
conociera la estúpida flaqueza
de la tonta inocencia, y dividió por fin el noble fruto.

CCLXVII

¡TOTALMENTE CIERTO, OS LO PUEDO ASEGURAR!

Si por la fe * yo pudiera de tisis verme libre,
entonces yo, naturalista ahora,
sin duda fuera un cristiano más, creyente entre los otros.

CCLXVIII

DIFERENCIA ENTRE UN NATURALISTA Y UN CRISTIANO

Siguiendo sólo a la naturaleza y conociendo
por el olfato sólo cómo en sí
las cosas están hechas, el que es naturalista encuentra siempre

* Cuando el autor habla de fe y cristianismo, entiende con ello, como ya el inteligente lector habrá podido ver, no la fe y el cristianismo propiamente hablando, sino determinada fe actual y determinado cristianismo actual. Asimismo, cuando habla de gracia, providencia y otros temas preferidos, se refiere con ello solamente a las ideas teológicas sobre los mismos elaboradas hasta el presente, no a los objetos mismos de los temas propiamente hablando. Y cuando habla de sí mismo como naturalista, pagano y otras cosas por el estilo, está empleando estas expresiones, no en sentido propio, sino solamente en sentido alegórico e irónico. [Nota del editor original, o sea Feuerbach].

lo que le conviniere,
y hasta su vientre lleva por boca la comida
sólo instintivamente y con limpieza,
sin que en ello intervenga el santo espíritu.
Pero el cristiano, ése, sólo encuentra la boca por la gracia,
y tan sólo inspirado por la misma
no mete la comida por el ano,
y por las Escrituras instruido
aprende de este modo a no beber
el agua por el vino ni saludable zumo por veneno.

CCLXIX

HUMILDE DESEO

¿Debemos ser cristianos?
Mejor seamos ¡ay! más llenos de salud;
puesto que sólo el arte de químicos y médicos nos brinda,
una vez mas, un día la salud.

CCLXX

LA ALIANZA ENTRE MEDICINA Y TEOLOGÍA

En verdad que los médicos y curas se ayudan mutuamente,
pues el fallo que el médico comete
muy de seguida el cura lo endereza.

CCLXXI

REPENSAD ESTO MEJOR

De siempre procuró la medicina
que el hombre con destiempo no muriera,
sino conforme al orden que dio naturaleza;
más tarde pidió el hombre tras la vida no seguir viviendo,

y que el motivo desapareciera
en el que ahora el clérigo se apoya.

CCLXXII

¡OH JERUM JERUM!

Así pues, los fallos solamente
que de siempre los médicos causaron,
son, oh dolor, soportes de los curas,
los muy señores nuestros.

CCLXXIII

A LOS QUE SOBRAN

Meted en los oídos, curas de almas,
que sólo curadores del cuerpo el hombre necesita;
ya se ayuda el espíritu a sí mismo,
de médicos tan sólo el cuerpo ha menester.

CCLXXIV

LA HORA Y LA DESHORA

Agradable es la muerte si en el momento suyo se allegara.
Si viene adelantada en demasía es un huésped molesto.
¡Nada tiene de extraño!,
el huésped más querido nos es siempre molesto
cuando a la puerta llama
antes de que acabemos de comer.

CCLXXV

EL ÚNICO SALVADOR

Tuve muy a menudo peligros sobre mi cabeza;
el único, por cierto,
que como salvador yo me encontrara
ha sido siempre el coraje humano.

CCLXXVI

COMPUNCIÓN

Estando seco, el yo no tiene gusto;
únicamente de contrición molida,
la médula secada se te puede volver zumo sabroso.

CCLXXVII

LA LUZ DE LA GRACIA

¿Esa luz de la gracia, en qué consiste?
es el farol que alumbra por la noche
de forma que una pierna no te rompas
cuando tienes que andar por callejuelas.

CCLXXVIII

DIFERENCIA ENTRE ELLA Y LA LUZ NATURAL

Luz de naturaleza hace surgir las flores de la aterida Tierra,
al igual que los cantos alegres de deleite
de pechos animales,
levanta al hombre al puro sentimiento
de amor y de belleza en infinito,
rescatándolo libre de su encarcelamiento
en la cárcel del yo,

mostrándole a sus ojos los tesoros divinos
del infinito mundo,
de tal modo y manera que se olvide de su propia persona.
Pero la luz de la piedad cristiana
es, ay, tan sólo una luz nocturna
que alumbra únicamente en la pequeña alcoba
a su cobarde dueño
de manera que duerma más tranquilo,
y si acaso ocurriera un accidente,
enseguida encontrara,
para su salvación, camino hacia la puerta;
por eso alumbra sólo en tiempo de dormir
pero durante el día
ha menester tan sólo de natura la luz,
cual es siempre la nuestra.

CCLXXIX

EL MEDIADOR

Dios y naturaleza son sólo dos extremos:
en el hombre se une Dios con naturaleza,
un mediador por ello es el hombre.

CCLXXX

EL MISTERIO CLARO COMO EL SOL

¡Borricos! ¿consideráis misterio
el hecho de que Dios se haya hecho hombre?
El milagro sería que nunca un hombre hubiera devenido.

CCLXXXI

LOS MEJORES EXÉGETAS DE LA BIBLIA

Fieles y consecuentes intérpretes de Biblia
fueron siempre en verdad tan solamente
absurdos visionarios.

CCLXXXII

ASÍ PUES...

Si quieres la Escritura interpretar
veraz, exacta y muy honestamente
con la acción, no sólo de boquilla,
puedes ser solamente un visionario.

CCLXXXIII

ALUSIÓN A UNA CONOCIDA ANÉCDOTA

Los dos que un día a golpes
la Biblia se explicaron uno a otro,
han sido, sin embargo,
los que en verdad mejor la han explicado.

CCLXXXIV

HUMILDAD CRISTIANA

Es verdad. La condenada raza de paganos
siempre se atribuyó
todas las cosas buenas que hubo hecho,
pero también las malas.
Mas el cristiano, en cambio, con su humilde sentido,
sólo atribuye al Salvador lo bueno, todo lo malo al diablo.

CCLXXXV

SE ENTIENDE POR SÍ MISMO

Nobles acciones se asigna a sí el pagano;
¡místico!, tú ninguna adscribes a ti mismo,
pues tampoco ninguna has realizado.

CCLXXXVI

¡OH! SI YO SUPIERA ESTO

Dímelo, santurrón, de una vez por todas,
¿qué hay en ti de tan particular
que a ti no te tuviera por término y origen?

CCLXXXVII

A VOSOTROS

Es puro, lo confieso,
el cristianismo que enseñáis vosotros,
pero, por eso mismo, ni color ni sabor en él se aprecia.

CCLXXXVIII

FILOSOFÍA NATURAL

Donde se juntan fuerzas y cualidades de variada especie
se hace turbia la cosa; pero, a cambio,
recibe más espíritu en sí mismo.

CCLXXXIX

LOS INGREDIENTES NECESARIOS

Aceite y sal con vinagre y pimienta,
cebolla y cebolleta lo requiere
ensalada cualquiera, dado que, en otro caso,
aun la mejor, insípida nos es.

CCXC

PROPÓSITO NOBLE DE UN PURISTA

Ah, tú, pobre ensalada, a la que en el futuro
gozar quiero yo pura,
desnuda por entero, tal y como viniste
del vientre de tu madre.
El añadido humano, ¡hay que ver lo deforme
que te hizo horriblemente!
¡Qué sucia y degradada la gracia de los hombres
y sus entendederas!;
de todo, sí, de todo, aceite con vinagre, pimienta y sal,
y también la cebolla y cebolleta,
y hasta la razón misma
te han sobreañadido su poquito de gusto:
Pero ahora yo quiero llevarte atrás,
a lo sencillo de tu ser primero,
cuando, sin gusto alguno, eras pura ensalada todavía.

CCXCI

LA ENSALADA EXPLICADA EN LA IDEA

Era aquella ensalada primer catolicismo
al que degradaron
cebolleta con sal y con vinagre,
pimienta con cebolla, y el aceite.

Mas el protestantismo, finalmente, en un agua de Biblia
liberó felizmente la ensalada de su pesada pompa.

CCXCII

SOBRE EL CRISTIANO PURO Y EL TURBIO

I

A todo lo que aceptas siempre añades
alguna pizca de tu jugo propio,
si no es así te cae en el estómago
pesado como piedra.
En aquel tiempo en que el cristianismo
turbio era aún
y por jugos humanos ya contaminado,
precisamente entonces era por dentro bueno.

2

Ventanas ordinarias son del todo hoy las místicas almas:
se lee a través de ellas cómo va todo por las Escrituras.
Arte del esmaltado era la antigua mística,
pues las cristianas gestas
a fuego las grabó en la materia,
enturbiando la luz para crear colores.

3

Aquí en la Tierra se hace la luz color.
Igual que el cristianismo espíritu del mundo se volviera,
de forma natural también ahora,
nublándose, la luz se hizo color.

CCXCIII

COMIDA PASADA

El cristianismo vuestro, bíblico él, viene a la Biblia bien,
pero aquí en el estómago nos cae
lo mismo que una piedra.

CCXCIV

LA HISTORIA DE LA PULGA
(UN FRAGMENTO DE MI VIDA)

Suena raro al oírlo
pero es, sin embargo, verdad pura,
que fue sólo una pulga
la que con los paganos me llevara;
en un momento en que yo tendía
mis manos hacia el cielo
siendo yo aún pietista,
y rezando con un piadoso ruego,
me picó, ¡imaginaros!,
en el momento de la emoción piadosa,
en la misma mitad del curso de la prez,
una rabiosa pulga aquí en el brazo,
de forma que, convulsivamente,
a separar las manos fui obligado,
y de la testa se me fue volando el hilo de mis ruegos;
perseguí entonces a aquella desalmada
que perturbaba mi recogimiento,
hasta que al fin pilléla y la aplasté con furia.
Bien matada que estaba ya la pulga,
mas luego en mis entrañas todavía
ardíame en dolor el picotazo
que me diera la muy impía aquella.
«¡Turbadora de rezos!»
—así hablaba a la pulga en mi enojado espíritu—
«¿quién te ha creado a ti?

¿cuál es ese tu fin sobre esta tierra,
tú, vil engendro, parásito monstruoso,
que de sangre chupar nunca te sacias?
¿Por un acaso a vida destinada,
tan sólo como azote y martirio de otra gente,
te dio la vida un sabio regidor, un padre amante
que dentro del hogar el orden dicta
fijado por razón y por los fines?
Y por crearte él, de aquí que cometiera
el más horrendo crimen
al darte yo la muerte, pulga,
pues que de Dios también eres su cría,
ser que él albergó en su inteligencia
y cuando a bien lo tuvo,
por puro amor, dióte salida al mundo
a fin de que aquí fueras huésped nuestro;
mas díjeme a mí mismo
que yo estaba obligado a dar a pulgas muerte,
ya que justo no era
hasta a las mismas pulgas sacrificar mi vida».
Y la tal objeción ¡cuitado de mi mismo!
me arrojó desde entonces en el precipicio
de las tinieblas del naturalismo,
a estar de los Titanes en compaña.
Y fue así que en la vida, por la primera vez,
vi cuál era natura,
yo vi que por sí misma actúa ella
con su propio poder y que ella misma
es fuente y fundamento
de la vida que eternamente lucha,
y que no hay ley ninguna que ella reconozca
allende su ser propio.
Ved, pues, en esto cómo fue una pulga
la que me echó a mí fuera de la fe,
si bein aun todavía
el cristianismo más fiel seguirá siendo
si pulgas en el mundo no se dieran.

CCXCV

El incomprensible rabo del diablo

Nuestra teología, en cuanto al diablo, sólo conoce el rabo
por donde él casi su ser termina.
Es claro que un misterio sigue siendo
cómo una cola aislada
para la cual jamás un cuerpo se encontrase
al que perteneciera, haya podido entrar en lo creado.

CCXCVI

Conjeturas sobre el rabo del diablo

Es opinión que los racionalistas dicen
que el rabo sea cual el *clitoris* mismo
de una hembra animal que despertara el sensual instinto;
en su turno, los místicos afirman
que es el cascabel de una serpiente muy peligrosa ella
que a sus presas atrae al fondo tenebroso de sus fauces,
o que la cola es
del género de bestias que sólo carne comen
y, cual león furioso, por estrangulación al hombre matan.
Yo soy de la opinión, muy al contrario,
de que mejor que nada
ni maldita palabra gastar sobre la triste cola.

CCXCVII

Recomendación del estudio de las fuentes

Por la cabeza debes coger al diablo,
no empecéis por cogerlo de la cola;
y es seguro que verás más tarde
que viene él, sin duda, bien al mundo.

CCXCVIII

SEÑAL PARA CAMINANTES

Si tan sólo en el hombre echáis la mano al diablo,
sólo tendréis la cola;
debéis ir más arriba si le queréis pillar en la cabeza.

CCXCIX

LA APLICACIÓN PRÁCTICA DEL RABO DEL DIABLO EN LA TEOLOGÍA

A los racionalistas les sirve el rabo de militar bigote
porque han menester de gran respeto
para disciplinar con su moral,
y a la vez demostrar que aquello malo
es el fluir de humores
que con la pubertad afloran hacia el cuerpo,
de tal manera que sería más bello
si siempre lisa quedara la fachada,
mas que en verdad tampoco
por culpa de la barba el ser se desfigura,
y que por eso es del todo fácil afeitar al diablo
pues rápido de noche sus cerdas otra vez le crecen.
Pero al místico, en cambio,
se le pega, ay, la cola, ya desde el nacimiento,
cual pieza original, y ya nunca de ella se desprende.
Ya desde el mismo Adán,
como herencia del padre primitivo,
firme con desespero cuelga de él la su molesta cola.
Sin embargo, en él no representa
ningún alargamiento de la rabadilla,
de manera que ésta, lo mismo que en las bestias,
desde dentro hacia afuera le creciera;
es antes bien lo mismo que un penacho en quepis solda-
[desco
fuertemente encajado en íntimo agujero,

que ya de niño se abre dispuesto a recibir la herencia
que a modo de legado
de padre a padre fuera transmitida.
Mas, a pesar de todo, con él medra el apéndice
de aquella forma tan inseparable
que con la cola luego montarse puede juegos de artificio,
puesto que, como el mono, se cuelga de ella siempre,
y se encarama al árbol que nos salva
con la heredada cola.

CCC

SOBRE LA MUERTE Y ETERNIDAD

I

Eterno vive el hombre, ¡oídlo bien!,
porque los hombres mueren;
en efecto, lo eterno es solamente
el acabar de cuanto tiene tiempo.

2

Algún día serás sin duda polvo, pero nunca pasa
lo noble que hayas hecho,
lo que en tu corazón hayas amado.

3

El real ser del hombre es solamente aquel objeto que ama;
si no amara un objeto sería él más vano que la paja.

4

Ni según tu persona, ni según tu carne, vives eternamente;
tan sólo en el amor puedes seguir viviendo tras la muerte.

CCCI

EXÉGESIS

Aquí tenemos un punto decisivo, mas saber no podemos
si es dictado de Dios o es cagada de mosca.

CCCII

EL MISMO CASO QUE EL BURRO DE BURIDÁN

Es en verdad el Sagrado Escrito
como el cerrojo en el portón del cielo,
mas, ay, que para él la llave
está tan sólo en la paganidad.

CCCIII

INSPIRACIÓN

¡Verdad que es inspirada la Escritura!
mas seco estaba el suelo donde fue el espíritu vertido;
sólo de vez en cuando donde ella está se da una florecilla.

CCCIV

¡USTEDES PERDONEN! YA ESTÁ TODO OCUPADO

¡Es cosa natural! Aquí se asienta
junto a la rueca la señora Historia,
con su seca humedad humedeciendo
ahorrativamente el seco hilo;
a *mamoasel* Moral corresponde esta silla, y en aquélla
Doña *Praxis* enseña sabiduría muy útil a la casa,
tiene asiento Santiago en este sitio,
más allá Pedro, allí Lucas y Pablo.
Están todos los sitios ya ocupados,
conque, Espíritu Santo, vete mudando el sitio.

CCCV

YO

¿Acaso el Santo Espíritu privó de su particular persona
a todo evangelista en quien se derramó?

CCCVI

EL PIETISTA CULTO DE BERLÍN

¡Vaya por Dios y por Jesús bendito!
sería cosa bárbara que con sólo unas pocas
ligeras gotas de celestial rocío regar pueda las flores.

CCCVII

EL MISMO SUSPIRANDO PROFUNDAMENTE UNA VEZ MÁS EN EL ESPLENDOR DE SUS CULTAS, INTERESANTES Y HUMANAS PARTICULARIDADES

Suave es la inspiración, transfigura tan sólo los momentos
de humano florecer,
de tal manera que, a la luz divina,
sólo se ven más fuertes los colores.

CCCVIII

SU FIEL AMIGO LE APOYA

Aquellos que evangelios escribieron
fueron sólo instrumentos,
pero por cierto libres; ¿de cierto libres?
Desde luego, pues representaron
piezas en abundancia por su cuenta.

CCCIX

EL RACIONALISTA IRÓNICAMENTE PIADOSO

¡Oh, qué poco terreno ocupa todavía el Santo Espíritu!
pero dentro de nada hasta el sitio más chico se subasta.

CCCX

YO

Por ello no es milagro
que hoy por hoy los hombres de sotana,
en ese terrenito, sólo patatas siembren todavía.

CCCXI

EL FILISTEO

¿De qué pueden servirnos el alhelí, el girasol, la rosa?
¡déjanos de patatas hacer siembra!: ellas nos alimentan.

CCCXII

EL PIETISTA DE BERLÍN

Las flores son del cielo, y justo aquí juntito
florecen ya las flores,
contemplarlas dejemos para el otro mundo.

CCCXIII

EL CRISTIANISMO PRÁCTICO

Aquí por estos pagos
necesitamos sólo de patatas para poder vivir;

quien patatas no siembre,
un creyente cristiano no es en consecuencia.

CCCXIV

Máxima noble

Los mozos de taller, por la semana,
que ahorro hagan bebiendo sólo agua,
para luego el domingo cogerse borracheras de cerveza.

CCCXV

La imagen desvelada

A agua está el piadoso en esta tierra,
y se reprime en su tacañería
para que en la otra vida pueda cogerse buenas borracheras
y malgastar aquello que había ahorrado.

CCCXVI

Quejas de un Lego

¡Dolor de los dolores! ¡Que el Espíritu Santo
tan sólo hebreo y griego dominaba!
¡Pobres, nosotros legos,
que sólo en alemán nos entendemos!

CCCXVII

El filósofo

Biblia que se escribió precisamente en una lengua dada,
por eso mismo, necesariamente,
no puede ser del santo Dios palabra.

CCCXVIII

El mismo

Sólo el privado espíritu, no el común que es el santo,
tiene un lenguaje suyo,
particular y propio, como órgano de sí.

CCCXIX

El investigador de historia

El tiempo de maraña en Babilonia aún no está cerrado;
en él también se encuentran las Escrituras Santas.

CCCXX

Abierta confesión de un exégeta sincero en trance de morir bajo el peso de la erudición teológica

¡Ay! hasta que a nosotros llegara el Santo Espíritu,
por desgracia estaría
del doliente camino deshecho hasta la muerte.

CCCXXI

El racionalista

I

¡Ay! que el Espíritu Santo para saltar desde Asia
en dirección a Europa, ha tomado el camino por América.

2

Y hasta tal punto de urbanidad carece
que escribe gruesos tomos
precediendo al más mínimo folleto.

3

Y sólo rezumando, a goteo, desde plumas de ganso,
no con el manantial de la razón,
a nuestra sed alivio dar pretende.

CCCXXII

Refutado el astuto pietista

1

¡Oh! ésta precisamente es una prueba
del gran saber de Dios:
el que la inspiración tan sólo gota a gota se produjo.

2

¿Acaso tú no sabes que la dosis más chica
los mayores efectos causar puede
y que el mismo café, tomado a cucharadas,
podría emborracharte?

3

¿Y que como utensilio el Santo Espíritu
sólo plumas de ganso utiliza?
¿Acaso tú conoces algún órgano tal
que para él más apropiado fuera?

4

¡Inteligencia roma! «Pelmazo». Excita el apetito
haciéndonos la broma con el trozo de pan antes de darlo.

CCCXXIII

YO

¡Así es! La prudencia divina, en vez de deshacer el nudo,
diez veces más enmarañado hace
el complicado ovillo de natura.

CCCXXIV

EL LABERINTO CRISTIANO

Por medio el laberinto de natura
puede aún un Teseo hallar orientación,
pero no, ¡ay de mí!, por laberinto
de la escondida divina Providencia.

CCCXXV

LA TELA DE ARAÑA DE LA SOFÍSTICA TEOLÓGICA

Quien se pierde y se traba en la maraña
de la oscura divina Providencia,
ése ya no se escapa, está pillado allí
por siempre, eternamente.

CCCXXVI

DESGRACIA

Ciega es ¡ay! la natura, tullida la divina Providencia;
decidme, ¿en qué medida
ese par de lisiados puede causarnos bien?

CCCXXVII

Pintura

¡Mirad cómo el piadoso, en el hatillo fiel de su memoria,
con todo esmero cuenta
cuántos pecados haya cometido!
¡Mirad ahora cómo,
una vez comprobado que su cuenta es correcta,
sube a rastras el pesado saco hasta aquella colina.
«¿Qué pretende este hombre?»
Sólo compra vituallas en el cielo
por pecados que ahorró con tanto ahínco.

CCCXXVIII

Conversación entre dos comerciantes

1

—¿Es que ahora se obtiene en el comercio
una pingüe ganancia del pecado?
—¡Vaya! ¡es el único artículo que en el mercado ahora
[se cotiza!

2

—¿Son los pecados cosa de natura
o son manufacturas simplemente?
—Por igual los producen la industria y la natura.

3

—¿En dónde se podrían obtener,
como manufacturas, los pecados?
Muéstrame tú la industria. —Allí en la Teología.

4

—¿Cuál es la mejor clase?
—Sin duda aquellos de manufactura.
Los naturales no se conservan nunca
tan bien ni son tan sólidos,
pierden también ante la luz muy fácil sus colores;
los pecados, en cambio, los de manufactura,
la más intensa luz soportan sobre sí.

CCCXXIX

ESPECULACIONES MERCANTILES ACOMPAÑADAS DE QUEJAS SOBRE LOS MALOS TIEMPOS ACTUALES Y SOBRE LOS MALOS PRODUCTOS DE LOS PAÍSES CRISTIANOS

I

Desde que entró la fe en uso de estudiantes
se detuvieron todos los negocios,
el pensamiento mismo en la cabeza,
y en las venas la sangre detúvose también.

2

En otros tiempos, cuando la burguesa virtud
y el seguro sentido del derecho
construían ciudades, ¡qué firme era todo
aquello que se hacía!

3

Cuando ¡ay! a la virtud el tránsito
aún a la gente no se había cerrado,
¡no se daban entonces tantas quiebras
cuales las de hoy en día!

4

¡Malos tiempos los de hoy!;
en el país se sufre la miseria más grande
pero, a pesar de ello, los cristianos
entrar no dejan ningún producto extraño.

5

En efecto, los clérigos de aduana
el paso cierran obstinadamente
a producto cualquiera, aunque fuera noble,
si no llevara un crucifijo encima.

6

Es sin duda verdad que los pueblos cristianos
sólo crían el grano y la patata,
es cierto, sin embargo, que el suelo nada ofrece
que el disfrute permita de la vida.

7

Algún ganado de explotación casera,
unas ovejas y sólidos terneros,
pero ninguna gran naturaleza crece en campo cristiano.

8

Es verdad que asimismo aquí hay caballos,
pero más prestos
para el arado que para cabalgar
porque caminan casi tan lentos como el asno.

9

Todo lo más para bastos pedorros,
que como caballeros de la fe
sombrilla llevan para protegerse,
vale también algún rocín cristiano.

CCCXXX

Excursión

Mas nuestro campeón,
a quien ardor de fuego por las venas le rueda todavía,
sin señor y valiente por el mundo
sobre caballos árabes cabalga.

CCCXXXI

Algo para los filisteos de a caballo al uso

Quizá se rompa el cuello. ¿Y qué? Una muerte noble,
más noble es que esa vida tuya que pasas sobre pencos.

CCCXXXII

La duración no lo es todo

Ya hace años que trotas sobre un penco cristiano,
y todavía, cobarde,
no has aprendido el arte de montura.

CCCXXXIII

La sustanciosa cabalgada

Más vale media hora cabalgando sobre árabe corcel
que un trote de diez horas sobre un rocín cristiano.

CCCXXXIV

El aburrido y seguro trote al más allá

¡Está muy claro que del rocín no caes!
Todavía en el cielo continúas

tu soñoliento paso de caballo;
has de saber que no te tengo envidia.

CCCXXXV

IMPORTANTE OBSERVACIÓN LINGÜÍSTICA

¡Tú cata la importancia!; en alemán la fe es masculino,
la querida razón, en cambio, en esta lengua
tan sólo una pequeña mujercita.*

CCCXXXVI

PRELUDIO

¡Cuidado! Yo deduzco de ello en vuestro beneficio:
Eva fue la razón, en cambio, Adán la fe.

CCCXXXVII

SE LEVANTA EL TELÓN: EL PARAÍSO DE LA FE PERDIDA

Allá por el principio era sólo la fe
y en estado de gracia se encontraba,
mas la inocencia fue, qué pena, de corta duración.
Con el tiempo, natural la cosa,
se volvió Adán tan sólo como él era,
por eso ahora, de todo corazón
desea una hembra acompañante.
Dios se apiadó de él:

* *Nota del Traductor.* Juego linguístico del autor. En alemán, la fe, *der Glaube*, es de género masculino; la razón, *die Vernunft*, es femenino.

del cuerpo de la fe, que era Adán, tomóse una costilla,
y le hizo con ella la razón, que fue su Eva.
«Hueso tú de mis huesos, carne de mi carne propia».
Con la razón así hablaba él, y era,
a decir la verdad, su voz muy majestuosa.
Y se hallaron desnudos y no se avergonzaron uno de otro,
ya que Adán aún no había a Eva conocido.
Pero Eva, ¡ay dolor!, ¡la desgraciada Eva!
Pero Eva, ¡ay dolor!, ¡ay, la ávida razón!
Pero Eva, ¡ay dolor!, sedujo a la fe sincera
a fin de que del árbol de la ciencia recogiera los frutos.
Y de aquel paraíso, lugar él de cándida inocencia,
Dios en su ira entonces arrojó a la pareja triste.
Y un ángel, con la espada de los rayos de fuego,
delante del Edén montó su guardia,
y nunca ya a la pobre parejita dio regreso.
¡Ay! ¡por siempre, eternamente,
se perdió el Paraíso amado de la fe!
Fue el mismo Dios quien os arrojara;
jamás podéis volver.
Es posible que el fruto del árbol arrancado,
enclavarlo podáis allí de nuevo,
pero ya nunca, jamás de los jamases, crecerá.
Debéis ahora trabajar y con dolor parir, pero no creer,
procurar por vosotros lo que os sea
de más necesidad para vivir y salvación buscar.

CCCXXXVIII

ENTREACTO Y VARIACIÓN
SE VE LA MEDICINA PASTORAL EN SU TOTAL DESNUDEZ

I

¡Ay! ojalá hubiérais padecido,
vosotros, curas de lo más rastrero,
lo que yo muy adentro padecí,

¡óyelo bien, pietista de dos cuartos!
No buscaríais ahora hacia el cielo trotar
sobre el caballo blanco
de la fe que, hace ya mucho tiempo,
tan sólo un penco es desguarnecido.
¡Ay!, si dentro el corazón sentido hubiérais
tan hondo como yo
lo que hay en el mundo del pecado,
lo muy crueles que sus dolores son,
muy seguro que ahora en el huerto del Señor,
no esperaríais, como siervos, las plantas que hace tiempo
se encuentran ya agostadas,
ni querríais aún, para curación vuestra,
exprimir todo el jugo
de uvas ya pisadas hace tiempo, ni chupar en la fe.

2

Tuve creído un día que mucha vida en mí se despertaba,
y que siempre con un noble sentido
hacia lo verdadero se impulsaba,
y en verdad encontré, para la intensidad de mis dolores,
que solamente la naturaleza
nos puede procurar las medicinas.

3

Resfriados, catarros, eso lo cura el médico,
mas la tuberculosis y cosas semejantes
tan sólo el propio espíritu.

4

Las medicinas solamente son
medios de estimular a la natura,
de manera que cuide de sí misma
ya que la curación viene de dentro.

5

Los males verdaderos, clérigos, nadie puede curarlos:
sólo cura la muerte.
Y no tengas al verso por fábula ninguna.

6

Los achaques que el médico nos cura son como mariposas
que, sin perjuicio alguno,
chupan el néctar sólo encima de las flores:
viene desde muy hondo, por debajo,
lo que a la planta mata;
y ya tan sólo la salud recobra cuando ya no existe.
¿Acaso puedes, clérigo, la lechuga curar
cuando ya el gusano toda ha corroído entera su raíz?
Por eso creo yo que aquellos males
que vosotros, clérigos, curáis,
—¡oh, no lo toméis a mal,
chiquilicuatros de lo más hermoso!—
son igual que las pecas de verano
que en los días ardientes del estío
os han aparecido únicamente en vuestra suave piel.

7

En la farmacia vuestra
almacenáis tan sólo productos de belleza,
y vosotros, los curas,
sólo quitáis frotando las manchas de la blusa;
cuantiosos gastos y abundante fe
la cura de belleza es lo que pide;
los males graves cura sólo natura en medio del silencio.

CCCXXXIX

¡Con permiso! Aún un corolario

¿Me preguntáis, oh curas, qué cosa es
y a qué naturaleza llamo?
A todo aquello, ¡ay!, que gente cual vosotros
no puede ni sentir ni mirar con arrobo.
El ser de Dios es claro
lo mismo que la luz, tan dulce y puro,
sólo naturaleza, sabedlo curas bien, es el misterio:
en todo en absoluto es la naturaleza un raro genio,
por eso mismo nunca ni filisteos ni curas la comprenden.

CCCXL

Se cerró el teatro

¡Afuera con vosotros, cobardes filisteos, estériles varones!
Sólo a ti, ¡bella estirpe!, con mucho amor tu espíritu
[bendigo.

CCCXL

A una pietista

El día en que dejaste la natura por culpa de la fe,
cometiste, doncella,
tu único pecado. De no haber sido esto, serías aún pura.

CCCXLI

El evidente misterio

A la unidad de espíritu y natura
la llamáis, filisteos, un misterio:
mirad, no más, tan sólo a la mujer;
en ella abierto está para vosotros.

CCCXLII

ALGO PARA LAS MUJERES MÉDICOS

Mucho soporta el hombre, robusta es de cierto su natura,
hasta al propio pietismo
podría soportar en caso necesario.
Pero mujer que se hace santurrona,
enajena su más íntima esencia,
la hermosura de su naturaleza,
el espíritu suyo que busca la concordia.

CCCXLIII

LA DIFERENTE TAREA DEL HOMBRE Y LA MUJER

Respecto de lo humano, el hombre de la esencia cura,
cuidado de la hembra es la existencia;
por eso el hombre aspira al más allá,
en cambio ella tan sólo a lo que hay.

CCCXLIV

VENTAJA DE LA MUJER

Lo que el hombre ha de ser debe él mismo
con pena conquistarlo,
en cambio, la mujer por natura ya es lo que ser debe.

CCCXLV

NATURA SE POTISSIMUM PRODIT IN MINIMIS
(«LA NATURALEZA SE MANIFIESTA SOBRE TODO EN LAS COSAS MÁS NIMIAS.»)

Por eso casi nunca sale el hombre sin bastón de paseo,
en cambio, a las mujeres
jamás yo las he visto salir con bastoncito.

CCCXLVI

POR EJEMPLO, LOS PIETISTAS

Por eso los varones, para apoyar su vida,
suelen tomar incluso
miembros nudosos de algún árbol podrido,
con tal de que los lleven de otro modo.

CCCXLVII

LA MUJER SEGURA Y FELIZ

A ti, mujer, te lleva la natura,
que es a tu destino cosa igual,
y sólo ama y pretende
lo que a ti el deber mismo te reclama.
Por natura es contigo y de una vez
lo que el hombre tan sólo por la acción procura:
¡Oh mujer venturosa!, por eso mismo tú
ninguna fe tampoco necesitas.

CCCXLVII

ESTRAMBÓTICA MODA

Si el estudiante lleva un bastón de nudos
(¡y bien, eso sucede todavía!)
debe pasar por malas situaciones,
donde sólo un bastón le presta ayuda.
Pero que ahora lleven las doncellas
¡por el bendito Dios!
eso ya pasa de castaño oscuro

CCCXLVIII

EJEMPLOS DE LAS HAZAÑAS MÁS GLORIOSAS Y NOBLES DE LAS MUJERES

1) La caída en el pecado

«Eva sedujo a Adán», es lo que dicen,
y de verdad que a mal yo no le tomo
que al fin al mojigato haya quitado
de la cabeza el gorro de dormir.

PROPUESTA PARA UNA NUEVA CONMEMORACIÓN FESTIVA

¡De verdad!, el buen día en que Eva a Adán sedujo
en honor deberíamos poner
por mor de gratitud,
pues tan sólo lo hizo por amarnos tanto.

2) Creación del mundo y filosofía natural

También un día Maya
quitó de la cabeza
a Brahma su quimera,

en tamaña manera que de aquel cabizbajo
surgiera todavía un creador del mundo.

3) Guerra de Troya y poesía

Así también Helena
a los griegos sacó del místico rincón,
de forma que por ello los señores
con más ardor partieron las cabezas.

CCCXLIX

LLAMAMIENTO AL BELLO SEXO

¡Doncellas y mujeres!
y de nuevo arrojad la teología
muy lejos de nosotros.

FIN DE *EPIGRAMAS TEOLÓGICO-SATÍRICOS*

Abelardo y Heloísa
o
el Escritor y el Hombre

•

Aforismos
(1834)

Abälard und Heloise

oder

der Schriftsteller und der Mensch.

Eine Reihe

humoristisch-philosophischer

Aphorismen.

Von

Ludwig Feuerbach.

Ansbach, 1834.
Druck und Verlag von Carl Brügel.

Un padre que por fin pudo entregar su hija a un hombre honrado no puede sentirse mejor que un escritor que, precisamente en el prefacio, sostiene la idea de que entrega su obra terminada al mundo como propiedad, y se la encomienda, de entonces en adelante, a sus cuidados. Se le ha quitado una piedra de su corazón. Se siente como si hubiera sido curado de una grave enfermedad. Ha sido despertado a una nueva vida. La íntima alegría ha vuelto a su casa, se siente liberado de un huésped que, como un espíritu malo, hubiera arrastrado demasiado tiempo su sucio aspecto fantasmal dentro de él. Toda nueva obra es un eslabón en la cadena de sus metamorfosis, una etapa preñada de experiencias en su vida. Con todas sus alegrías y dolores, como la etapa de la juventud para el hombre, la obra queda ahora ya rebasada, a sus espaldas. Se ha vuelto más prudente. Ha puesto a la vista, fuera de sí, junto con sus virtudes, también sus defectos, y con ello ha despojado a la obra de sí mismo, conservando solamente todavía lo bueno como semillas de futuras creaciones, y canta alegre con el poeta:

Je ferme à jamais
Ce livre à ma pensée étranger dèsormais,
Je n'écouterai pas ce qu'en dira la foule,
Car qu'importe a la source où son onde s'écoule?

[«Cierro para siempre // este libro extraño desde ahora a mi pensamiento, // no escucharé lo que de él el vulgo diga, // pues, ¿qué le importa a la fuente a dónde puedan discurrir sus aguas?»].

Este feliz estado de ánimo del escritor no se mide por el volumen externo de su trabajo. Con los libros pasa como con los hijos; los pequeños son los que más

que hacer dan. Y lo mismo que el valor y contenido de la vida no se cuenta por el número de años, tampoco el valor y contenido de una obra se mide por el número de páginas. Una vida encerrada en un corto aforismo puede encerrar en sí más espíritu y sustancia, incluso más experiencia, que una vida extensamente tejida en un aburrido estilo de cátedra o cancillería. Los períodos más hermosos, los más llenos de contenido en la historia fueron también los más cortos.

El título de este libro caracteriza su contenido como *Aforismos*. Pero no se espere encontrar en él pensamientos u ocurrencias aisladas, casuales, inconexas. Es un tema, una idea de fondo que se impulsa por el conjunto, pero en revueltas libres, a menudo laberínticas, en las que unas veces, estando presente, se sustrae a las miradas, y otras, sin embargo, se muestra de nuevo más luminosamente. Esta libertad de movimiento es intencionadamente buscada como propia de la forma de los aforismos. El pensamiento debería condensarse lo más posible; toda prueba y complemento, toda necesaria explicación, variación y modificación de un pensamiento deben ser representadas ellas mismas, a su vez, como un pensamiento independiente, es decir, con aquel desarrollo de amplitud que es inexcusable en cualquier otra forma y que, por lo demás, coloca el ánimo del lector en un estado altamente placentero, pero que, muy frecuentemente, es sólo un artificio del escritor para distraer, ocupar y entretenerlo, a fin de que no observe la pobreza y debilidad del pensamiento, y que con ello pasen desapercibidos. A causa de esto, al menos los presentes aforismos no son apropiados para una lectura ininterrumpida. Que ellos, cambiantemente, unas veces más largos, otras más cortos, no estén en absoluto concebidos según alguna limitada medida de forma igual y única, lo justifica la libertad del humor.

Trasluce, por lo demás, ya del título mismo, en el que el humor es caracterizado como un predicado de la filosofía, que gracia, fantasía, humor merecen atención en esta obra y, en general, tienen valor para el autor

sólo en la medida en que sirven a un poder más alto de lo que ellos mismos son, a saber, a la verdad y al pensamiento, sólo por medio de los cuales se revelan al mortal bajo una luz inequívoca. Claro que, muy frecuentemente, gracia y fantasía se muestran donde no están en su elemento propio, que es el de la poesía, sólo como *Vitia splendida*, sólo como encubridoras de las carencias del pensamiento. Otra cosa es, por el contrario, cuando ellas son los frutos del conocimiento, en quienes sólo la interna madurez ha estampado el atractivo adorno cromático de la belleza, donde el fuego de la sensualidad no es el ardor de la concupiscencia que, en imágenes engañosas, se esfuerza en vano en alcanzar el objeto del deseo, sino el ardor del goce cumplido, donde la fantasía es la amada del pensamiento que, en miradas ebrias de júbilo, irradia a su amado la bienaventurada sabiduría de que ella es la esencia de él y él la de ella.

Con otras palabras e imágenes: aquí la fantasía misma es sólo fantasía, la gracia sólo gracia, aquí no son otra cosa que el pensamiento que se reconoce a sí mismo y se penetra luminosamente con la mirada; que libremente se exterioriza para dar una imagen; que podría expresarse de otra manera, si quisiera; que sólo por profunda ironía oculta, bajo la máscara de la broma y de la imagen, la amarga seriedad de la verdad. Pero un atributo esencial del pensamiento que así se expresa es el humor, que, sin embargo, aquí no tiene otra significación que la de ser un grado menos que el catedrático de filosofía.

En este sumergirse del pensamiento en el elemento de la visión sensible, y aun permaneciendo totalmente dueño de sí mismo, es no obstante inevitable que, alguna vez, el verdadero y hondo sentido pase para el lector al último plano, y que el símbolo sea tomado verdaderamente por la cosa misma, de lo que pueden derivarse malentendidos de diversa índole. Así, se les escapa quizá a muchos lectores el hecho de que incluso el término «escritor» tiene, muy frecuentemente, tan sólo un signifi-

cado simbólico, y no caracteriza al propio escritor sino al espíritu, a la persona que vive y se mueve en el espíritu. Pero, ¿es que, hasta con la expresión más clara, la más definida e inequívoca, se puede acaso preservar al pensamiento de malentendidos, incluso los más burdos?

*

Sincerum est nisi vas, quodcumque infundis, acescit.
[Si la vasija no está limpia, cualquier vino que eches en ella se avinagra].

Con los libros nos pasa lo que con las personas. Tenemos muchos conocidos, pero a pocos elegimos como amigos nuestros, como nuestros fieles compañeros de vida.

*

Los conocidos vienen y se van. Los amigos no. A los libros que hacemos nuestros amigos, nunca los llegamos a aborrecer. No se gastan con el uso; se reproducen siempre de nuevo, como la vida; el gozarlos no encuentra saciedad.

*

Sobre hombres listos sólo nos permitimos un juicio después de un largo trato, pero sobre un gran número emitimos inmediatamente nuestro juicio, justo en el mismo momento en que los conocemos, y, ciertamente, este juicio no es otro que decir: imposible que podamos entendernos con ellos, no queremos en absoluto conocerlos. Lo mismo nos pasa con un gran número de libros: ya en las primeras páginas los hemos liquidado. Podemos disfrutarlos tan poco como tragar ratones y

ratas muertas, o como lamer la saliva de otro, e incluso deberíamos creer, como aquellos descaminados monjes, que, con tales penitencias, podríamos aseguramos la bienaventuranza eterna. El juicio de la antipatía (no puedo, no me apetece) es también aquí, a menudo, el juicio de mayor fundamento, el juicio de la razón.

*

Las mismas pasiones que los hombres, las despiertan también en nosotros los libros. Sólo que sus impresiones son más abstractas. ¿Por qué? Porque los libros son las almas separadas de los hombres, y a ellos les corresponde si no más, sí, al menos, tanta vida y fuerza como a los hombres vivos, puesto que son individualidades espirituales que, exactamente igual que las reales, operan sobre nosotros por repulsión o por atracción.

*

El trato con los libros es como los espíritus. Cuanto más alto ascienden espíritu y vida, tanto más fugitivo es el material en que se expresan. En las pasajeras hojas de la flor hay más vida y más espíritu que en los toscos bloques de granito que desafían los milenios.

*

Los destinos de muchos libros son tan raros, la forma en que se conservan tan extraordinaria, que también sobre ellos y de manera irreconocible vela un genio providente. Pero tampoco en su caso es el genio una fuerza que opere desde fuera, sino una fuerza que habita dentro, la propia bondad, la propia excelencia, y la necesidad de existir, que va unida a ellas.

*

Les ocurre a los libros como a las mujeres casaderas. Precisamente las mejores, las más dignas, son las que a menudo permanecen solteras por más tiempo. Pero, a la postre, siempre viene uno que reconoce su valor, y que, de la oscuridad de su retiro, las levanta a la luz de un hermoso escenario de actividad.

*

Dignas son de atención las palabras de Milton en su discurso areopagítico sobre la esencia del libro: «*Un libro*, dice él (en primer término, con relación a la libertad de prensa), *no es ninguna cosa muerta sin más ni más; la existencia de un buen libro debe ser tan poco puesta en peligro, como la de un buen ciudadano. La una es tan honorable como la otra existencia, y los ataques a la una deben ser tan temidos como los ataques a la otra. Matar a un hombre es aniquilar una criatura racional, pero reprimir un buen libro significa matar la razón misma*».

*

La palabra escrita es un pobre diablo que sólo se impone en el mundo por su propia fuerza, mientras que la palabra hablada o viva se levanta hasta las más poderosas instancias por las recomendaciones de Su Alteza la Princesa Fantasía, y de sus ayudantes de cámara, los ojos y los oídos.

*

La obra escrita es una doncella púdica, humilde, sencilla, callada y retirada del mundo, cuyo alto valor y

belleza sólo es captado y reconocido por muy pocos, sí señor, por muy pocos. La vida es también, en verdad, una doncella hermosa y amable, pero de naturaleza un tanto demasiado sensual, demasiado ambiciosa de brillo y agrado. Por eso también, con tanta ligereza, azota las nalgas del joven inexperto y del hombre al que determinan impresiones sensibles, mientras que su hermana sólo atrae hacia sí al hombre maduro, al hombre que piensa.

*

¿Cuándo de una vez llegarán a ser los hombres tan prudentes como para medir cada cosa por sí misma, y para reconocer que casi todas las faltas que encuentran en las cosas sólo acontecen por su falta de inteligencia, sólo por el hecho de que comparan lo incomparable y, como resultado de esa indebida comparación, echan de menos en una cosa eficacias y propiedades, que sola y enteramente dependen de su propia humanidad y hasta de su dignidad? ¿Es acaso un defecto de Dios el que no le convenga la propiedad de lo sensible; que no pueda ser oído, visto, sentido; que él no dé de su existencia pruebas por medio de ninguna manifestación tal como la electricidad o el magnetismo, por ejemplo? ¿Hay por eso algo más ridículo que, cuando se confronta la eficacia y poder de convicción de la palabra con la eficacia y fuerza de convencimiento de una mirada, un beso o un apretón de manos y, por el peso de la impresión material de estos últimos, se quiere probar la insuficiencia, o incluso la carencia de fuerza y vitalidad de la palabra ideal? Reconoced a cada ser en su esfera de acción, y ya no volveréis a confundir sus excelencias con defectos. Donde no hay espíritu frente a espíritu, sino persona frente a persona, ahí son naturalmente también sólo personales los medios de comunicación según la materia y la ocasión, en razón de la operatividad; ahí se trata de hacerse esclavo inmediato del

prójimo, de ponerle en sus manos, como fiable hipoteca de amor y veneración, el capital entero de las formas de pensar y sentir de uno.

*

Hay, naturalmente, una innumerable cantidad de cosas que nosotros reconocemos, o exclusivamente o en verdad, más fácilmente e infinitamente mejor por la percepción sensible que por la lectura. Pero es loco ignorar, por ello, la entidad y el alto valor del libro. El hombre, tanto leyendo como escribiendo, se libera de una cantidad de impresiones y pasiones irrelevantes que, en la percepción sensible, se cuelan con ella en su juicio y enturbian su pureza; su espíritu se vuelve más desapasionado y tranquilo y, precisamente por ello, más capaz de reconocer y juzgar una cosa como es.

*

La vida es la primavera de nuestros pensamientos y sensaciones; es ya verano tardío e incluso otoño cuando ellos pasan al papel. Naturalmente que, en este momento, ya han pasado el encanto de la floración, la riqueza del adorno foliar, la vivacidad del verdor, pero, a cambio, ahora, y como frutos perfectos y en sazón, han madurado a la luz de la verdad.

*

La cosa es, en suma, así: el conocimiento sólo se obtiene al precio de la pérdida de la inocencia de la vida. Si alguna vez Adán toma la pluma, estad seguros de que ya ha sido arrojado fuera del paraíso de la vida; que ya ha probado el árbol de la ciencia del bien y del mal. Por eso, también Mefistófeles lleva una pluma en su cabeza.

*

¡Ay! ¡Qué niño encantador es la vida! Un niño de apenas dieciocho años. ¿Quién podría afearnos que, ya a la primera mirada, quedemos arrebatados por su belleza ennoblecida por la mágica luz del encanto juvenil, hasta el extremo de que, inmediatamente, caigamos a sus pies y le juremos amor eterno hasta la muerte? La obra escrita es, por el contrario, una doncella que ha rebasado ya largamente los veinte años; ha perdido ya mucho, por más que siga siendo hermosa; se encuentra sola, abandonada de los fieles amigos de su encanto juvenil; no tiene ya más valedora que a ella misma; pero, a los ojos del buen conocedor, tanto más claramente alumbra el cielo el íntimo valor que siempre está con ella.

*

«*In aula omnibus abundo, excepta una veritate*» *[En la corte tengo abundancia de todo, excepto de la verdad]*, dijo un rey francés, una expresión que encuentra su perfecto empleo también referido a la vida. El mundo es un hermoso palacio principesco; el rey es la inteligencia pero tiene a su lado, como querida, a la fantasía, que es una verdadera Pompadour; los sentidos son los cortesanos, que no permiten a la verdad llegar sin deformación ante el trono. Quien quiera encontrarla debe retirarse a los tranquilos gabinetes de lectura y habitaciones de estudio que son los libros.

*

Qué acertadamente se expresa ya sobre la obra escrita Diodoro de Sicilia, cuando dice: «*¡Quién estuviera en situación de pronunciar un discurso de alabanza digno en honor del arte de escribir! Pues sólo por la escritura se conservan los muertos en el recuerdo de los vivos, y los*

más alejados tienen trato unos con otros, como si estuvieran el uno al lado del otro. Sólo el testimonio fiel de la palabra escrita garantiza el contenido de los pactos concluidos en guerra entre reyes o pueblos. Tan sólo la escritura preserva los valiosos pensamientos de los hombres sabios, y los apotegmas de los dioses, e incluso toda filosofía y ciencia, para transmitirlas de siglo en siglo a las generaciones venideras. Por eso debemos, sin duda, tener a la naturaleza por la fuente de nuestra vida (física), pero, por fuente de nuestra vida noble, de nuestra vida espiritual, a la escritura.»

*

El que en medio de la vida trota siempre de acá para allá, ése sabe contar muchas cosas de sí mismo, pero, barrido del torbellino de las apariencias, ya no sabe qué significa verdaderamente la vida. Para conocer el sentido de la vida hay que tomar una cierta distancia de ella. Así que no hay medio mejor que el distanciamiento para llegar a saber si la apasionada impresión que causaba en nosotros la reciente presentación de una persona es una impresión duradera o pasajera; si su objeto es verdaderamente merecedor de la inclinación y apego que le teníamos. Pues sólo en la distancia contemplamos con sosiego y mirada de experto la imagen retomada en el recuerdo, y reconsideramos cuidadosamente en conjunto todas las expresiones, todos los rasgos, todas las maneras y acciones de aquella persona que se nos hizo simpática, para hacérnosla actual, y tener en nuestro poder y dominio la yema del huevo que hasta ahora se nos había quedado indigesta en el estómago, separada de la brillante clara de la inmediata impresión sensible. Sin embargo, la única separación razonable de la vida no es la sensible, sino la espiritual, es decir, aquella que nos sustrae a la atmósfera más baja, llena de los componentes más groseros, pero que, al mismo tiempo, nos mantiene en ininterrumpido con-

tacto con las delicadas exhalaciones de la vida; y este apartamiento es precisamente el trato con los libros.

*

La vida debe, como el vino delicioso, ser disfrutada con las pertinentes interrupciones, trago a trago. También el mejor vino pierde para nosotros todo encanto si no sabemos apreciarlo, si lo echamos al coleto como agua.

*

Los libros son capillas solitarias que el hombre construye en los agrestes y románticos parajes de la vida, en los miradores más altos y hermosos, y los visita en sus excursiones, no sólo por el panorama, sino sobre todo para recogerse a otra forma de ser que la puramente sensible.

*

La fantasía procede de un linaje real, los sentidos son de origen noble, la razón es de extracción burguesa. Los sentidos, bajo el protectorado de la Fantasía, hacen el papel de Grandes, de Señores del mundo. La razón, que de siempre tuvo una predominante disposición no en absoluto a la misantropía pero sí a la melancolía y a la profundidad, sale por ello del mundo, ese gran lugar de residencia de la fantasía, donde ella, sin esa salida, raramente se muestra de otra guisa que la de un pedante maestro de escuela que se va con sus libros al campo para poder sobrevivir allí, sin molestia, a sus estudios arqueológicos, históricos y filosóficos, y para poder probar, a partir de los datos más viejos de la humanidad, que ella, la razón, es, a los ojos del mundo,

de origen burgués pero, en el fondo verdadero, de origen divino.

*

Los libros son cortos extractos de los prolijos infolios de la vida, y solamente satisface la alta decisión del autor el que del muy mal material que a veces contienen selecciona lo mejor, y separa lo necesario de lo inútil, y lo noble de lo común.

*

El libro es un herbario. De cada especie que existe en la naturaleza tomamos un ejemplar, pero escogemos siempre para nosotros sólo los ejemplares mejores, los más hermosos, los más perfectos; los demás los dejamos fuera, al aire libre, abandonados a la suerte común de lo perecedero.

*

En la obra escrita, el hombre hace el juicio final sobre sí mismo, sobre sus pensamientos, sobre sus sensaciones; separa aquí las ovejas de los carneros, entrega los unos a la nada y al olvido eternos, los otros a la vida eterna.

*

La vida está, como un café, abierto a cualquiera, pero la literatura es una sociedad cerrada, una estricta agrupación con estatutos propios; en ella sólo se nos franquea la entrada, a nosotros y a nuestros pensamientos, después de una selección, deliberación y decisión previas.

*

Lo que en la vida, poco a poco, se nos paga en calderilla menuda, en la que frecuentemente se encuentran las peores monedas, las de doce, las de seis, las perras chicas y los centimillos que nosotros apenas nos atrevemos a gastar, pero que en la vida son igualmente aceptadas con mucho agrado, todo eso lo recibimos nosotros en la obra escrita pagado en oro. Por eso se da que el contenido de la bolsa de nuestra vida, aunque constituya una fuerte cantidad y cause admiración cuánto parezca llevar, sin embargo, si lo cambiamos en la única clase de moneda que vale en el mundo de los libros, se reduce a menudo a una única pieza de oro que nosotros, muy cómodamente, envolvemos en un pequeño trozo de papel y podemos llevar con nosotros sin ninguna incomodidad en el bolsillo de nuestra chaqueta. El libro es el *Compte rendu,* el *Facit* de nuestra vida, la pura ganancia que nos queda después de deducidos todos los gastos.

*

La vida es un poeta, el libro un filósofo. Aquél contempla la unidad en la pluralidad, éste la pluralidad en la unidad. El poeta, para elevar el encanto y fortalecer el efecto, contempla el árbol a cierta distancia, admira cómo se levanta ahí en plena floración, cómo brillan en él miles y miles de flores, y se contenta con la fuerza mágica de esta contemplación. Pero la filosofía se acerca del todo al árbol, arranca una o, a lo sumo, unas pocas flores —pues pocas bastan para sus fines; ella se arregla con poco—, las observa minuciosamente, se las lleva tranquilamente consigo a casa, las seca luego al sol de la razón, y las preserva en un libro. Del mismo modo, de la gota de rocío que chispea en el árbol con sus bellos colores, nos hace la poesía un diamante; en cambio, la filosofía, para distinguir el ser de la apariencia,

toca con el dedo índice de la inteligencia la gota de agua y, con un suave toque, da fin al esplendente engaño.

*

Los verdaderos escritores son la voz de la conciencia de la humanidad. La conciencia presenta las cosas de distinta manera de aquella con la que aparecen; es el microscopio que las aumenta para hacerlas claras y reconocibles a nuestros romos sentidos. La conciencia es la metafísica del corazón. Critica con severidad y amargura nuestros actos, los desmenuza en sus motivaciones, y asimismo a éstas en sus componentes más sutiles, hace para nuestro mayor pesar finísimas distinciones que nosotros, para tranquilidad nuestra, estamos demasiado inclinados a considerar como puras argucias urdidas en el cerebro; es *Doctor subtilissimus*, un *Doctor fundatissimus*, un *Doctor seraphicus*. ¡Ay de ti, pobre humanidad, si ya no te queda buena conciencia, si sólo por acallar su voz tienes a los reproches que te hace por puras sutilezas y exageraciones, o por excesos de una mentalidad exaltada y enfermiza!

*

Nosotros, los hombres, todos y cada uno, estamos en la vida como en la Universidad. Escuchamos aquí cursos interesantes, conocemos a hombres de todas las regiones y de los más diversos caracteres, aprendemos a practicar y practicamos hasta la saciedad las artes del caballero, festejamos noches áticas, con frecuencia durante jornadas enteras no volvemos a nuestra casa, hacemos viajes y excursiones de todo tipo, y vivimos así muchas tristes aventuras, sea o no por nuestra culpa; pero, al mismo tiempo, nos va en el elemento de la libertad académica como al pez en el agua. Es, con toda verdad, una vida hermosa. Pero, al margen de eso, nos sentimos, a tempo-

radas, francamente hastiados y, por ello, nos hacemos oscuros y escribimos una disertación en latín para promovernos como doctores de la sabiduría.

*

La vida es como la diosa Venus, nacida de la bullente espuma del gran mar del mundo, maravillosamente hermosa, todopoderosa ella, pero, como acostumbra a suceder en el amor, raramente inteligente. La obra escrita es, por el contrario, Minerva, Palas Atenea, salida de la cabeza jupiterina del hombre, «la diosa de la inteligencia, de la sabiduría, y del estudio».

*

En la vida, el hombre está diez años en guerra y diez en el errar, como Ulises. El libro es la isla de Itaca, donde por fin vuelve a su hogar; su alma es su amada esposa, la fiel Penélope que, entretanto, en la vida, había tenido el triste y aburrido destino de tener que volver a deshacer todas las noches lo que había tejido durante el día, para que nunca estuviera su obra acabada. Ahora la reencuentra y, a grandes rasgos, le cuenta el contenido esencial de la amplia y voluminosa novela de su vida. Naturalmente, no sólo pasa por alto miles de pequeñas circunstancias y cosas ordinarias en su narración, sino que silencia también intencionadamente a su querida media naranja tantas y tantas aventuras que podrían ofender sus castos oídos. Pero no por ello debemos dudar de la verdad y la fidelidad de la narración, ni de que en ella tenemos un acabado cuadro de él y de su vida.

Sin discusión, interpreta correctamente El Génesis sólo aquel que sabe ver que, precisamente en el árbol del que Adán cogió el fruto del conocimiento del bien y del mal, con cuyo goce él pierde el paraíso de la vida, están también las hojas, con las cuales él cubre su des-

nudez. Y si Penélope todavía necesitara una señal especial para convencerse de que Ulises es verdaderamente Ulises, eso podemos permitírselo ciertamente a la esposa y a la curiosidad de la hembra; pero a nuestro parecer no es en absoluto decorosa una especial investigación como ésa, y nos es además completamente innecesaria, pues sin ella nosotros reconocemos ya perfectamente a Ulises como Ulises.

*

Es naturalmente un excelente placer descender el hermoso Rhin de la vida en el barco a vapor del cuerpo, junto a un vaso de buen vino, en agradable compañía, supuesto que hace buen tiempo, y así ir viendo pasar región por región, ciudad por ciudad, hombre por hombre. Pero qué falto de significación es el viaje, cuán vacío y frívolo el placer, qué perdido cada día, si nosotros, al menos durante unas horas al día, no nos separamos de la compañía, si no fijamos en el papel las partes más interesantes de los paisajes que pasan, y si no acompañamos los dibujos con el dato de las circunstancias más esenciales y dignas de ser conocidas para, cuando volvamos a casa, proporcionar a nuestros hijos, que tuvieron que quedarse en el hogar, el ilustrativo placer de poder ser, al menos ahora, nuestros casi compañeros de viaje.

*

La vida es como un alto cargo militar; tiene un aspecto marcial, pero al margen de esto es particularmente bien visto, sobre todo en las sociedades femeninas; lleva al cinto de lado una poderosa espada adornada con los más valiosos diamantes; su pecho está plagado de medallas y cruces honoríficas, una verdadera Vía Láctea de condecoraciones; los signos de su rango y de su alta dignidad están prendidos en el escaparate

de su uniforme para espectáculo de todo el mundo; ya de lejos se reconoce por el brillo qué clase de persona viene ahí; todos los ojos se dirigen al orgulloso guerrero, y, de lejos, ya el vulgo devoto se quita el sombrero ante el gran hombre, el poderoso señor, como le llama. El libro, por el contrario, es un verdadero sabio, vestido de manera sencilla, sin ninguna vistosidad; no se puede ver por fuera lo que él es; sus méritos no le son recompensados, pero también es verdad que son irrecompensables; el gran público no lo valora mucho; sus mejores trabajos, los de alcance más universal y de más poderosa eficacia en el rodar de la historia del mundo, los hace solamente en el silencio de la noche, sin ser percibido por nadie, como no sea, a lo más, por algún vecino que se interesa especialmente por él; su vida es un enigma, un misterio, su poder es de naturaleza invisible, y por ello desconocido. La vida del alto cargo militar es superficial, pero produce fragor y brillo, como la cascada del Rhin en Schaffhausen; la vida del sabio es un agua tranquila, pero de gran profundidad, y sólo en grandes ocasiones y raros movimientos de tierra muestra la prueba de su relación con el gran océano, de una manera también visible para el ojo del ciego vulgo.

*

La observación sensible es en la mayor parte de los hombres la única medida de su inteligencia, el hilo conductor de sus juicios, el firme criterio en la valoración de las cosas. En cuanto llegan a un suelo espiritual, pisan sobre hielo resbaladizo, donde se rompen la crisma. Por eso tienen por causas y agentes efectivos en la vida lo que solamente y a lo sumo es una consecuencia subordinada, tras la cual hay que perseguir todavía toda una larga fila de miembros intermedios, hasta que por fin se llega a la causa, la cual, debido a su alejamiento, sólo puede ser percibida por ojos dotados para ello, esto es, por la mirada del pensamiento. Aunque ellos, por lo

demás, tengan pretensiones en la cultura científica, en el terreno de la literatura, donde, junto con la visión sensible, pierden su institutriz y consecuentemente también toda compostura, les acontece lo mismo que al hombre común cuando se encuentra en una sala de museo. Ante los sublimes cuadros de fantasía y pinturas históricas, pasa él indiferente e insensible, pero cuando ve un almuerzo con apetitosas liebres o capones, o una vaca que se parece a la que él tiene en el establo como un huevo a otro, o el retrato mismo de su señor Martínez, que da la casualidad de que es diputado en el Parlamento, eso es ya harina de otro costal. Ahora puede él hartarse de ver; ahora le salta el corazón en el pecho de pura alegría; desde ahora, su comida le sabrá diez veces mejor; y, cuando vuelve a casa junto a su mujer y su hijo, no puede cesar de hablarles del gran influjo que las bellas artes ejercen sobre la vida. Sólo a algunos escritos que tratan sobre un nuevo licor de enjuagar los dientes, sobre arenques frescos o salados, y sobre otras cosas prácticas por el estilo, escritos a los que ellos también, y solamente por esa razón, dan en exclusiva el alto calificativo de *cuadernos de la inteligencia*, tan sólo a esos escritos, repetimos, les reconocen ellos alguna significación para la vida. Un escritor que no mande ningún artículo a tales *cuadernos de inteligencia*, para ellos, si le juzgan con benevolencia, es a lo sumo como un flautista holgazán, como por modestia se llamaba a sí mismo Malesherbes. Y cuanto más estrecha es la esfera de su acción, es natural que tanto más se reduzca el número de objetos y libros cuya realidad y significación para la vida están en condiciones de reconocer. Por eso fue también un hombre práctico, como Napoleón, quien pudo decir: «*La tragedia enciende el interior del alma, eleva el espíritu, puede y debe hacer héroes. Considerando esto, quizá Francia deba a Corneille una parte de sus brillantes hechos*».

*

Las *Epistolae obscurorum virorum* liberaron a Erasmo de una enfermedad; «*tenía, por cierto, un apostema en el ojo, que le causaba grandes molestias, y como quiera que a él no le hacía mucha gracia hacérselo sajar por el cirujano, entretanto sucedió que, en las arriba mencionadas epístolas, leyó las siguientes palabras como lema:* ego me diabolice inutilem faciam [Yo me haré diabólicamente inútil]. *Entonces Erasmo soltó a reír de tal manera que el absceso se abrió por sí mismo, y así muy pronto se sintió aliviado*». ¡Oh!, vosotros, hombres prácticos, de espíritu pequeño y de mirada miope, tomad en esto ejemplo de que un escrito no tiene por qué tratar de farmacología práctica para producir efectos medicinales, y de que un escritor que se abstiene de tales cosas, sobre las que no se ocupa en absoluto porque no están al alcance de cualquiera, puede conmover el diafragma del mundo de tal manera que, a causa de ello, sin necesidad de ninguna operación quirúrgica, se le pueden caer las escamas de los ojos.

*

«*El más alto, el más divino poder sobre la tierra es el poder de la sabiduría* —dice Bacon de Verulamio—. *Pues la dignidad de un señorío depende de la dignidad de los súbditos. Por eso, el señorío sobre un pueblo esclavo no comporta ningún honor, pero sí ciertamente el dominio sobre un pueblo libre que obedece por voluntad. Pero más sublime que el poder sobre la voluntad, que es el que ejerce el Estado, es el poder de la sabiduría, pues reina sobre el conocimiento, el convencimiento, la inteligencia en suma, que es la más sublime fuerza del alma, y que incluso domina sobre la voluntad*».

*

La obra escrita es el único elemento que guarda fiel y concienzudamente los tesoros que a ella confía el

mortal que siempre está a punto de huida. Ella es el único medio que refleja los rayos de luz de nuestros pensamientos y sentimientos bajo el mismo ángulo en el que inciden. Únicamente nuestras obras escritas representan nuestros actos inalienables, aquellos en los cuales nosotros permanecemos dentro de nosotros mismos, aquellos que son los únicos en representar las exteriorizaciones que se identifican con el ser del espíritu. Por eso, son también ellas las únicas que no roban al hombre su mayor bien, su paz íntima, lo contrario de las acciones de otro tipo en las que raramente el éxito se corresponde con la intención y los motivos. «*Yo percibo, por lo demás, con toda claridad,* dice Johannes von Muller, *que todo el trabajo llamado político es vano e indigno en comparación con el trabajo culto: éste muestra su eficacia a través de los siglos y sobre naciones que aún no existen; es un puro y libre fruto del espíritu, por el que un hombre debe ser valorado.*»

*

«*La inmortalidad,* dice Bacon, *es, en el fondo, la finalidad de todos los deseos y aspiraciones humanas. La procreación de la especie, la elevación del rango, los edificios, las fundaciones, monumentos, la fama, todo apunta a la inmortalidad. Pero los monumentos del espíritu y de la ciencia son, entre todos, los más duraderos. ¿No se han conservado los poemas homéricos durante más de veinticinco siglos, sin perder una sola letra?, lo que representa un espacio de tiempo en el que fueron destruidos o se hundieron palacios, templos, fortificaciones, ciudades. Las pinturas y estatuas de Ciro, Alejandro y César, e incluso las de muchos príncipes y reyes más recientes no pueden en absoluto ser restauradas, pues los originales ya hace mucho tiempo que fueron destruidos por el tiempo, y las copias pierden cada vez más su semejanza con los originales. Pero los retratos de los espíritus se conservan permanentemente a salvo de la intemperie de los siglos,*

porque ellos pueden ser renovados sin cambio alguno, aunque a ellos debería dárseles otro nombre distinto del de cuadros, pues, en todo tiempo venidero, crean ininterrumpidamente nueva vida y despiertan y provocan acciones sobre acciones, pensamientos sobre pensamientos. Si la invención de la navegación se tiene por algo maravilloso y digno de admiración porque lleva los tesoros y mercancías de un lugar a otro, y pone así en relación unos con otros a los países más alejados por medio del intercambio de los medios de disfrute de la vida, ¿en cuánto más no debemos festejar la invención de la escritura, que, de la misma forma, navegando a toda vela sobre el océano de los tiempos, une a los siglos más alejados unos con otros, por medio de la comunicación de las creaciones de su espíritu?».

*

Fuera, en la esfera del obrar y de la vida, no podemos menos de reconocer que somos los súbditos de un todopoderoso gobierno que todo lo ata y cohesiona; pero en nuestra propia casa, es decir, en la cabeza, allí nos imaginamos ser los señores sin límites, y poder sacar, como de la manga, así nuestros pensamientos según nuestro albedrío. Sólo que, en la realidad del espíritu, incluso en nuestra producción más libre, dependemos todos, pasados, presentes y futuros, unos de otros, como los lampazos que se pegan a uno, como las perlas de un collar. Todos pensamos y escribimos gracias a otro. La Literatura es una obra, pero una obra tal que es continuada en innumerables volúmenes; los pensamientos que nosotros tenemos por más propios e independientes, y que nos imaginamos editar en libros de carácter autónomo, son sólo partes de esa gran obra, que, *bon gré mal gré*, quiérase o no, tienen relación con las pasadas; las obras que nosotros tenemos por más originales nuestras son plagios y lecciones que hemos recibido de la manera más privada del espíritu universal que opera en no-

sotros. Y precisamente los grandes escritores, a los que atribuimos la mayor originalidad e independencia, prueban de la manera más innegable que ellos son sólo resultados, productos necesarios de desarrollos anteriores. Sólo sobre los cadáveres de sus antepasados, que con la muerte pagaron su victoria, entran ellos triunfales en el templo de la inmortalidad. Como los grandes señores, sólo llegan cuando ya está todo preparado para su recibimiento, cuando se han eliminado todos los obstáculos, cuando las calles ya están bien allanadas e iluminadas, mientras sus pobres antepasados tuvieron que padecer las fragosidades más intransitables, y, naturalmente, en ello, con frecuencia, perdieron dolorosamente la vida. Pero, desgraciadamente, los grandes espíritus tienen a menudo muy poca memoria. En la cumbre de su gloria se avergüenzan de su humilde origen, se olvidan de que sólo a los apoyos de sus pobres padres y de otros familiares deben los medios por los cuales han subido tan alto, se les ha ido de la memoria que sólo gracias a ellos han podido llegar a ser tan grandes hombres. Así, nuestros grandes clásicos no quieren saber nada de que Gottsched, Neukirch, Hofmanns-waldau y consortes fueron sus parientes; que sólo por la utilización de ellos pudieron visitar la Escuela Latina y la Universidad; que la riqueza de sus ideas, que creen haber obtenido únicamente gracias a su esfuerzo, sólo procede de la desinteresada contribución que ya antes de su nacimiento habían creado juntos sus numerosos parientes, y que, en su bautismo, se lo habían regalado a ellos como regalo de padrino. Por lo demás, no les debemos echar en cara ese olvido a los grandes señores. La humanidad por doquiera oculta en profunda oscuridad los primeros comienzos de la cultura, a los predecesores de cualquier período brillante de su historia los hunde en la noche del olvido, según parece, sólo por la vergüenza de haber necesitado el concurso de tanto tiempo y de tantas fuerzas, de tantas acometidas, intentos y ensayos hasta que, por fin, pudo crear algo respetable y perfecto.

Del mismo modo, la naturaleza hace de la procreación un misterio, ciertamente no porque el asunto sea demasiado profundo para la investigación del espíritu humano, sino más bien, verosímilmente, por vergüenza, porque el medio con que ella produce al hombre es demasiado sencillo, y por ello nosotros, si le viéramos las cartas que tiene escondidas, nos reiríamos por la extrañeza de que ya hace mucho tiempo no hubiéramos caído en la debida ocurrencia.

*

El mundo es una ciudad donde el espacio es el señor Alcalde y el tiempo la señora Alcaldesa, que, por lo demás y aunque sea del género femenino, ejerce más influencia en los asuntos de la ciudad que su señor marido; los subordinados, aunque tengan los más lucrativos e importantes cargos en el Ayuntamiento, tienen los cinco sentidos en su sitio. La vida es un ciudadano de origen, que, aparte de sus muchas influencias y allegamientos familiares con la totalidad de los muy alabados funcionarios de la Administración Local, sólo por su rastrera dependencia se las ventila fácilmente en la vida, y alcanza sin ninguna dificultad el derecho del campeón. El libro es un extraño que viene de países muy lejanos exclusivamente con la maravillosa intención de destruir la mezquina burguesía, y de extender el limitado horizonte de los filisteos ciudadanos, y, sin acomodarse a las altamente loadas magistraturas, vive para sí mismo y para su genio. Naturalmente, a su establecimiento en la ciudad se oponen las mayores dificultades, y, si por fin consigue establecerse, sus productos no encuentran jamás el mismo aplauso y favor que los de su rival, el ciudadano nativo. A esto se añade que la vida es un comerciante de libros que, atento sólo a la ganancia, únicamente admite a impresión lo que precisamente está en candelero, y comercia sólo con canciones de adolescentes, revistas de modas, periódicos políticos y cosas

por el estilo; el libro, por el contrario, es un anticuario que tiene sólo los raros tesoros del pasado, que únicamente en los bibliófilos, es decir, en los conocedores, tienen acogida.

*

Lo mismo que los ríos sirven para trazar las fronteras entre países, pero al mismo tiempo fomentan la comunicación de los mismos entre sí, así también las literaturas de los pueblos. Diferencian a éstos unos de otros; elevan y vivifican su particular conciencia nacional. Pero, a la vez, son sólo las obras de la literatura, y no las carreteras, los servicios de correos o los artículos de comercio, las que arrancan a los pueblos de la estupidez de su espíritu de secta, y las que ponen en una verdadera comunicación, en un íntimo contacto y, de esta manera, funden los particulares espíritus de los pueblos en el espíritu común de la humanidad. De aquí que Goethe diga con razón: «*No hay ningún arte patriótico ni ninguna ciencia patriótica. Las dos, como todo elevado bien, pertenecen al mundo entero, y sólo pueden ser fomentadas por el general y libre intercambio de todos los vivientes de una época, en permanente consideración de lo que del pasado nos ha quedado y de él nos es conocido*».

*

La col que nosotros mismos hemos plantado en nuestra propia tierra nos sabe mejor que la col procedente del huerto de un extraño, sin duda no porque nos sepa realmente mejor, ni porque lo sea, ¡Dios nos libre!, sino sólo porque nosotros mismos la hemos cultivado, porque creció bajo las bendiciones de nuestras miradas. Es sólo nuestro amor propio, nuestra presunción, la que da a nuestra col preferencia por delante de la extraña. Por

la misma razón, sucede también que el presente encuentra mejores y disfruta con mayor apetito los productos que han surgido y crecido en su suelo que los productos del pasado. Así, mimamos las celebridades literarias y de cualquier otro tipo de nuestro tiempo, festejamos de una manera tan pueril el cumpleaños de todo nuevo poeta de tres al cuarto, y encontramos los desvaídos cólquicos o quitameriendas de nuestra actual poesía tan hermosos, incluso quizá más hermosos todavía que las perfumadas, maravillosas rosas y lirios de nuestros pasados poetas. ¿Por qué, pues? ¡Ay!, tan sólo porque la nueva poesía es la poesía de nuestros queridos contemporáneos, porque se ha criado sobre nuestra propia caca, porque, por medio de la atmósfera común en la que convivimos con ellos, hemos estercolado con nuestras transpiraciones el suelo en el que han surgido esas hermosas plantizuelas. Es por eso tenido por un ave rara en el mundo el que prefiere permanecer solo en los sublimes palmerales del pasado a pasar su vida con los brazos cruzados junto a los archiloados héroes del día, bajo la abyecta maleza del presente.

*

Es verdad: la obra escrita causa en algunas personas efectos tan destructores como la Otilia de *Las afinidades electivas* de Goethe, por cuya presencia se arruina la felicidad de una vida tranquila; la lectura los enemista con la vida, los desgarra al ensanchar su ángulo de visión fuera de la feliz ignorancia y de su contento con la existencia y su momento presente. Pero, ¿por qué nos preocupamos de tales tristes y miserables excepciones? Es, por el contrario, la lectura la que nos reconcilia con la vida desde el momento en que ella compensa la pobreza y esterilidad de nuestra propia heredad, a la que hemos sido proscritos, con los productos de países extranjeros, permitiéndonos mirar a través del telescopio de los libros, por encima de las estrechas y depresivas

fronteras de nuestro entorno, la grandeza de las regiones alejadas, y, de esta manera, nos recompensa generosamente por la dolorosa falta de víveres, costeándonos un viaje a través y alrededor del mundo.

*

Tenéis razón: la lectura tiene desventajas de diversa índole para el hombre. Lo repito: tenéis razón, cien por cien razón. Pues la lectura mima nuestro paladar y lo malacostumbra; el gusto ordinario que vosotros nos procuráis en la vida nos cae bien, y punto; después de una noche ática que nosotros hayamos celebrado con Aristófanes o Platón, el trato con vosotros nos produce un gusto tan excelente como tomar vino peleón después de haber bebido un vino de Falerno. Cuanto más aumenta nuestra amistad con los buenos libros, tanto más se estrecha el círculo de las personas en cuyo trato encontramos gusto.

*

Los buenos libros son doncellas castas y nobles que no entregan su corazón a cualquiera, aunque este cualquiera sólo les haga la corte a ellas, que, intencionadamente, apartan su mirada del gran montón indiferenciado; que sólo poco a poco en el fuego del amor pierden su resistencia y carácter esquivo, sólo a su amante firme, confiado, íntimo, descubren los misterios de su ser; y que sólo le confían el supremo favor cuando ha superado felizmente toda clase de pruebas del agua y del fuego. Por eso, la verdadera lectura es también —y lo que ella es lo experimentamos solamente con los libros verdaderamente buenos— un acto de la más vital intimidad. Aunque nosotros en la lectura sólo somos huéspedes en casa extraña, nos encontramos tan bien, tan a gusto, como si estuviéramos en nuestra casa, como si los

amables anfitriones se hubieran contado ya desde los primeros pasos entre nuestros más íntimos compañeros de cuarto. En la lectura tomamos conciencia de otro ser diferente del nuestro más propio, atravesados por el mismo embelesamiento que Adán experimentó en la contemplación de Eva.

*

«*Si yo leo a Thomson,* dice el inglés Godwin, *yo soy Thomson; si yo leo a Milton, soy Milton; siento que soy una especie de camaleón espiritual, que toma los colores del medio ambiente que le rodea.*» Y el viejo pensador alemán Sebastián Frank von Wörd dice de los libros: «*Que su única y correcta utilización sea el que busquemos en ellos un testimonio de nuestro corazón.*»

*

Los hindúes conocían sólo una transmigración de las almas antes y después de la vida. Pero hay también ya en la vida una metempsicosis, a saber, la lectura. ¡No sintamos, por eso, compasión del Brahmán Amarou, porque él haya tomado, una detrás de otra, la imagen de cien mujeres, y por ello se sintiera tan feliz de poder leer él mismo los secretos del amor en el texto original! ¡Cómo no ha de ser un placer divino el transformarse en el alma de un Platón o de un Goethe! Naturalmente —y ello es bastante triste— a menudo, en esa transmigración de las almas, nos transferimos al alma de un camello o de un burro, o de otras más bajas criaturas. Sin embargo, tiene ciertamente también su gran utilidad el saber cómo se ven las cosas en el alma de un borrico. Y por esto se ha dicho con razón que ningún libro es tan malo que no nos enseñe algo.

*

Recibir algo espiritualmente en nosotros no significa otra cosa que comprenderlo, y comprender no es otra cosa que reconocer algo, dentro y fuera de nosotros, en concordancia con nuestra propia esencia racional. Nada puede entrar en nosotros de fuera que, al mismo tiempo, no salga de nosotros mismos, que no esté fundado en nuestra propia esencia. Así, no podemos nosotros sacar nada de los libros que, al mismo tiempo, no saquemos de nosotros mismos, por lo menos conforme a su sentido y comprensión común y esencial; el agua que corre en las fuentes públicas de los libros es del mismo manantial del que fluye el agua en los grifos de nuestra casa y de nuestra cocina. El libro es el verdadero *Second Sight*, la real segunda cara del hombre, el espejo en el que él tiene la visión de sí mismo, el γνωθι σαυτον («conócete a ti mismo») de Sócrates.

*

La vida procede de una familia rica y de rancia nobleza, pero es un hermano superficial y gracioso que sólo vive para el goce del presente, despreocupándose del pasado; que enajena los bienes familiares y los más queridos recuerdos de sus antepasados sólo para tener medios tanto más deliciosos y brillantes con los que poder vivir. El libro es un hombre noble que es pobre y sin brillo, pero que conserva de manera sagrada el recuerdo de sus antepasados y pasa su vida en la hacienda familiar en su retiro campesino. El puro vividor tiene por ello también una vida extremadamente corta, pues sólo vive para el presente, y éste es siempre sólo un momento fugitivo. Por el contrario, el hombre que trata mucho con los libros tiene en la lectura la macrobiótica de su vida; él encuentra en los libros no sólo puros medios de vivir, sino también medios de alargamiento de la vida, pues fecha su existencia no desde hoy, sino desde sus más primitivos antepasados. Toda

ola en el río del gran tiempo pasado es como una pulsación de su propia vida.

*

El que no reconoce y experimenta en sí mismo que también saber es vivir, y ciertamente la otra vida del hombre; el que no cuenta como su vida propia la vida de otro hombre, ése es un payaso casero en el mundo; se encuentra huérfano, puesto en el mundo como en un desierto; se las arregla sólo como un hongo que ha nacido durante la noche; su existencia es para él un enigma y, por ello, para resolverlo en alguna medida, al menos en la imaginación, y librarse del horror del misterio con el que llena la soledad de su vida, debe buscar amparo en el costoso postulado del futuro. El paradójico aforismo de nuestra vida sólo pierde su significación fragmentaria y sólo adquiere razón y sentido cuando es leído en relación conjunta con el gran texto del pasado.

*

En el teatro popular de la vida, comúnmente, sólo se representan las comedias de Plauto, Terencio y Molière, sobre todo el *Miles Gloriosus* («El soldado fanfarrón»), el *Heautontimoroúmenos* («El que se martiriza a sí mismo»), el *Tartuffe* («El hipócrita»), *Le Médècin malgré lui* («El médico a su pesar»), *Les femmes savantes* («La mujeres sabias»), etc., pues la comedia es el retrato de la vida común. Por el contrario, en el real teatro del mundo de los libros se representan las tragedias antiguas, por ejemplo, *Edipo*, *Prometeo*, *Antígona*, *Electra*. Pues la tragedia nos abstrae de la vida común, busca sus materiales no en las praderas del ganado, no en las alamedas ni en los jardines de utilidad o placer, sino en la más altas cumbres alpinas, bajo los restos de la pasada grandeza, bajo las sagradas reliquias del mundo primitivo.

*

El texto de nuestra vida es, con demasiada frecuencia y en demasiadas cosas, un texto de Opera de la peor estofa lastimera que, en su lectura, se muestra como insoportablemente falto de valor y contenido, y, sin embargo, representada por la voz catalana *(sic)* de la fantasía bajo la dirección orquestal de los sentidos, causa efecto.

*

Las habitaciones en las que el hombre vive en su vida son entresuelos que dan a la calleja donde, de tanto bullicio y algarabía, se le va a uno la vista y el oído. En estas habitaciones recibe el hombre visitas, satisface sus necesidades naturales, y atiende a los negocios de la vida; pero los cuartos de estudio que son sus libros están en los últimos y más altos pisos, y dan por detrás al jardín de la naturaleza. ¡Ay!, ¡qué bien se lo pasa allí!; y si queréis conocerlo, si queréis tener un retrato de él que sea la fiel expresión de su alma, con todos sus afectos y pensamientos más secretos, entonces tenéis que atisbarlo en su cuarto de estudio y dibujarlo precisamente en el momento en el que se ocupa de la alquimia, practica el *separa terram ab igne, separato subtile et tenue a grosso et crasso* [separa la tierra del fuego, separa lo sutil y delicado de lo grosero y craso], «*espiritualiza, clarifica y esencializa*» la grosera materia de la vida en la sutil quintaesencia de sus obras escritas.

*

La razón es un ser de una profundidad sin fondo, lo más excelente del mundo, tanto si la manejáis y tratáis como una bagatela, como si la conociérais por dentro y por fuera. Es una hembra... ¡Ah! si yo estuviera en

situación de describírosla de alguna manera: ¡tiene un alma tan dulce, tan suave, tan sutil, tan etérea, y, sin embargo, tan eficaz en todo, tan dominadora de todo como la luz! Atraviesa con la mirada a su marido, el ser humano, hasta el fondo de su ser, la conoce con todos sus puntos flacos y debilidades, la tiene completamente en un puño, pero es demasiado sensible y prudente como para no dejarle darse cuenta de su dominio, mientras, sin perderle de vista ni un momento, le deja todavía un amplio margen de libertad, es decir, en latín, *licentia poetica* para toda clase de fantásticas trastadas y excesos; pues para los hombres no tiene la libertad otro sentido, y por ello les es tan infinitamente querida y sagrada como la vacación del lunes para los muchachos del taller de artesanía, como los cuartos de hora entre clase y clase para los estudiantes de instituto que no tienen gran apego a los libros y a aprender, y que, en esas pausas, dan, con sus peleas, las más convincentes pruebas de la existencia de la libertad, y por eso ellos calumnian y desacreditan inmediatamente como ateo a quien les quiera quitar este caballo de batalla de la moral y de la pedagogía. En una palabra, la razón —aunque, por otro lado, tenga su justeza la descripción que no hace mucho hizo una princesa de las mujeres francesas y alemanas— no es alemana, sino francesa, una francesa que en su casa ejerce un invisible dominio, y que aunque constantemente se mueva en las más altas regiones de la vida, es decir, aunque se ocupe de política, arte y ciencia, a pesar de ello, con su dedo meñique mantiene permanentemente en movimiento todo el engranaje de los asuntos domésticos.

*

Muy diferentemente, por el contrario, le acontece al corazón de la barragana que el hombre, como dice el loco, mantiene para dar libre curso a sus placeres a espaldas de su esposa legal. Porque su querida, de for-

ma obligada, según las conocidas leyes de la experiencia de que el fruto prohibido sabe siempre mejor que el permitido, tiene para él más atractivo que su esposa; porque ella, precisamente, tanto halaga las inclinaciones preferidas de él como, cuando en sus momentos débiles le tiene completamente bajo su poder, le hace sentir su señorío de la manera más violenta y sensible, por medio de su apasionado y ardiente temperamento: así ensalza el hombre al corazón, lo llama la criatura más noble, un verdadero ángel en la Tierra, se precia públicamente de ser su esclavo, y presta a la razón la estrictamente obligada atención, sólo como un pesado tributo, para no llegar a una ruptura formal con ella y dar así pie a un escándalo público. En esto, naturalmente, el corazón no deja faltar las comunes artimañas de la querida. Azuza al hombre contra la razón y, para sus fines, se la describe con la mayor ironía como un ser frío y sin alma, como una pedante sin igual, como una persona a la que, en todo caso, le conviene el nombre de patrona suya pero no el de su mujer; alguien que quizá sepa manejar el cucharón de la cocina y las agujas de coser y de hacer punto, pero que —y esto lo presenta como la exigencia fundamental para la felicidad de un matrimonio— en ningún caso sabe dar conversación y entretenimiento a un varón; y que por eso el amor, en lugar de ser un consuelo de los terrenos trabajos, más bien él mismo se deja sentir como la más pesada de las cargas. Y va el corazón, en su enemiga contra la razón, tan lejos que caracteriza como carencia de una formación superior, como prueba de su limitación y de su vulgar sentido burgués, incluso lo que son virtudes, a saber, su amorosa sencillez, su celestial dulzura, su infatigable paciencia, su ejemplar fidelidad y su benévola preocupación por lo mejor. Cegado por los hechizos de su barragana, el muy zoquete ni siquiera se da cuenta de que, incluso en medio de esa confusión suya, la razón sigue siendo su genio conductor y que, para impedirle pasos de primordial gravedad, está siempre a su espalda, con una vigilancia infatigable y con una infinita grandeza de ánimo,

hasta el punto de que él —únicamente por los medios de ella puesto que el hombre es por su casa pobre de solemnidad y sólo su mujer le aportó sus bienes— pueda sufragar los obligados gastos de sus asuntos amorosos. Pues, ¿cómo es posible el amor sin un entendimiento mutuo? ¿Qué es el amor mismo sino una confiada e íntima correspondencia? ¿Cómo podría el hombre escribir cartas de amor a su querida, cómo podría esperar éxito de ellas, si la razón no le corrigiera las muchas faltas de contenido e incluso ortográficas que él, en el insensato odio de su corazón, comete, a la vez que ella, la razón, le dicta en su pluma los pensamientos mejores y de más éxito? ¿Cómo podría él siquiera acordar una cita con ella si la cabeza no le funcionara, si la razón, en las dos ideas de lugar y tiempo, no le ofreciera dos oportunas vías para salir de la penosa confusión de su estado desamparo cordial? En esa piadosa tolerancia que la razón tiene con los hombres, no descuida, sin embargo, dirigirle toda clase de amables reproches y consideraciones para volverle a la cordura, echa mano incluso del medio más extremo que ella tiene a su disposición para procurarse una entrada en su ánimo desagradecido, a saber, escribe libros, esto es, cartas anónimas al ser humano, con el fundado convencimiento de que la palabra escrita, como palabra liberada del molesto influjo de la personalidad, es la voz de la verdad y de la justicia, y conmueve a las almas como la severa trompeta del juicio final. La razón sabe muy bien cómo se las arreglan los hombres para quitarse de encima todas las verdades que no les convienen, y que un hombre prudente en persona les quiera allegar. No necesitan conocer a un hombre tal ni siquiera de vista, ¡Dios los libre! Les basta con haberlo visto de perfil alguna vez por casualidad al pasar por alguna calleja, en medio de la mayor algarabía, o incluso por detrás, y ya piensan conocer sus rasgos característicos, que ellos rellenan de toda clase de anécdotas personales procedentes de la boca de algún perezoso charlatán de feria o del correveidile del pueblo. Lo mismo que en una ciudad bien ordenada la policía persigue a

un perro que va por las calles sin collar ni número de registro, así persiguen a un hombre aún no controlado hasta que de una u otra manera le ponen alrededor el collar de perro de un determinado predicado y título honorífico con número. Mientras circule por entre ellos un ser humano no numerado todavía, hay para ellos, de alguna manera, un secreto reproche; los desconcierta, les causa miedo e intranquilidad, pues no saben si es uno igual a ellos o si lleva algo muy especial oculto que les pueda causar daño. Pero en cuanto lo han puesto bajo un número determinado, desde ese momento y por toda la vida ya lo tienen con él definitivamente claro. Entonces lo cuelgan en su colección de antigüedades como un vestido pasado de moda, lo colocan, con la seguridad y confianza que inspira el que doblemente convalece, como un frasco de medicinas vacío, en un rincón donde ya no les incómoda más. Por ello, si una persona numerada de una u otra manera quiere enseñar algo, en nombre de la razón, a sus compañeros de especie, le vuelven inmediatamente la espalda con la exclamación: *¿Qué puede venir de bueno de Nazaret?* Por ello, como se ha dicho, la razón actúa como escritora; escribe al hombre cartas anónimas que le dejan estupefacto porque no sabe quién las envía; pues, aunque por vanidad la mayoría de los escritores ponen sus nombres en sus obras, sin embargo, para la mayor parte de sus coetáneos no son en absoluto conocidos o lo son muy poco; por lo menos la posteridad, que considera la razón tanto o quizá más que el presente, sabe poquísimo de los escritores de la antigüedad, a menudo apenas más que su aniversario, y aunque ella, la posteridad, en el curso de la historia haya debido aprender tanto de los autores del pasado, siguen éstos estando, sin embargo, en una lejanía tal que sus envíos epistolares a aquélla nunca pierden la fuerza y el significado de cartas anónimas.

*

La vida es una gran fiesta de consagración eclesiástica. De todos los rincones y confines hace acto de presencia la miseria en los miles de formas dignas de compasión, y entremedias acampa en el camino; pero esto no produce ninguna impresión. La voz de la miseria resulta sobreacentuada por el griterío de alegría de los feligreses femeninos y por la clamorosa música bailable de los sentidos. El *Memento mori* de la razón sale al encuentro del hombre de manera viva sólo en los patios de iglesia, y el libro es un patio de iglesia, pero un patio de iglesia que no guarda los restos mortales del hombre, sino sus restos vivos; no su cadáver, sino su alma.

*

En la lectura nos encontramos en la situación del sonámbulo, pero de un sonámbulo con la razón despierta, pues en ella exteriorizamos fuerzas extraordinarias; hablamos con lenguas extrañas, resultamos liberados de la ley de la atadura a un lugar y a un tiempo determinado que, en general, nos domina; somos arrebatados al círculo de las percepciones sensoriales; miramos en la vida más íntima de otros hombres, y por medio de ella, de la lectura, somos puestos incluso en relación con los espíritus. Pero, ¿con qué espíritus, querido lector? ¿Acaso con aquellos que, «*en la figura de una columna gris de nubes, como provista de una cabeza*», demuestran visiblemente la inmortalidad del alma, o con los que «*de Frac y botas de caña, en las que entran los largos pantalones*» encuentran la forma adecuada y expresiva de su espiritual esencia, como por ejemplo los espíritus de la altamente iluminada vidente de Prevorst?, ¿o con aquellos que de-ben su inmortalidad exclusivamente a un paquetillo de tabaco de fumar que se olvidaron de pagar en vida, como aquel pelagatos de Gottinga del que Jung Stilling nos da fidedigna noticia? ¿O con aquellos que, en el serio momento en que, precisamente bajo el vicerrectorado de la muerte, se matriculan como candidatos al

mundo de los espíritus, y para renunciar por siempre a todas las ataduras secretas y públicas con el mundo, deben prometer de la manera más ceremoniosa en su misma mano a la muerte no tener mejor cosa que hacer que recordar las peores y más pueriles chiquilladas de los años de su edad del pavo, o incluso repetirlas, como aquel señor barón (¡Dios lo tenga en gloria!) del que nos habla Horst en su *Deuteroscopia*, el cual, por una vieja costumbre, y para cumplir una promesa ñoña, en el momento de su muerte todavía le rascaba el pelo detrás de las orejas a su amigo lejano? ¿o con aquellos cuyas manifestaciones de fuerza de su existencia personal después de la muerte no se diferencian de la algarabía de gatos y ratas en nuestro desván, cuya ocupación es (¡efectivamente! un negocio que le viene como anillo al dedo a un espíritu que ya ha sido absuelto, por haber aprobado el *Examen rigorosum* de la muerte) ser los invisibles vasallos encargados de quitar las botas a los hombres, como un espíritu en la vidente de Prevorst, o ser su barbero, como aquel espíritu en un cuento de Museo? ¿o, en suma, con aquellos que, como indignos granujas de esquina y vagabundos, como los insípidos bufones y payasos de nuestra infantil debilidad por las historias de miedo y terror, por temor a ser echados escaleras abajo con sus pedigüeñerías por las altas majestades de nuestro espíritu, sólo reaccionan al miedo, esa puta del más bajo rango y de la más limitada inteligencia, y por la noche, a través de la ventana de la fantasía, gatean hacia su habitación para dejar aquí detrás de sí, como escarnio y vilipendio de la razón de todos los escépticos, espíritus libres, racionalistas y filósofos, algunos *vapeurs*, como pruebas hablantes de su persistencia después de su muerte? ¡Oh, no! ¡Alabado sea Dios! Nada queremos con aquellos que, para salvaguardar su existencia como espíritus, recurren a los métodos más bastos, más vulgares, más faltos de espiritualidad e inteligencia, como los malos maestros de escuela que, porque por falta de inteligencia, dignidad y fuerza de espíritu, no están en condiciones de contener en modo razonable a sus muchachos,

llevan consigo como único documento de superioridad la vara como sustitutivo de su vacía cabeza, lo mismo que los miserables comediantes intentan ocultar la nulidad y la vaciedad de su juego escénico por medio de bramidos y alborotos desmedidos, pero que, precisamente por eso, causan efecto entre el vulgo, o como esas rudas gentes que, cuando pretenden a una mujer, no conocen otro medio de galantería para expresar su amor y caracterizar el objeto de sus deseos que pisarle los pies. ¡No! Sólo queremos tratar con aquellos espíritus cuyos hechos y, en consecuencia, cuyo ser —pues sólo es lo que opera— tampoco después de la muerte se diferencia y separa de lo noble, lo verdadero, lo excelente, que ya antes de morir era la vida de su vida, aquellos que sólo salvaguardan su inmortalidad de la única manera digna del espíritu, en el jovial y sublime templo de las musas, ya espíritus gloriosos como hombres llenos de vida y amor, y todavía los mismos hombres ricos de amor y vida como gloriosos espíritus, sin cambio alguno, siempre iguales a sí mismos, como fieles camaradas nuestros en alegría y sufrimiento, como incansables participantes y colaboradores en el destino de toda la humanidad, formando los espíritus, despertando el pensamiento, liberando, enalteciendo todo con una inagotable fuerza de acción.

*

Al famoso matemático y filósofo Tschirnhausen le ocurría a menudo durante la noche, y últimamente también en pleno día, cuando él ya había adquirido una cierta ligereza de pensamiento sin duda a consecuencia de sus esforzados estudios y de las noches transcurridas en una excesiva tensión, que veía bailar y saltar alrededor en el aire una multitud de chispas muy luminosas. Cuando no las miraba, no solamente duraban todo el tiempo en que estaba ocupado con su trabajo, sino que también aumentaban en su brillo y vivacidad; en cam-

bio, cuando quería mirarlas fijamente, desaparecían. ¡Atención!: los espíritus de nuestros antiguos, más recientes y contemporáneos visionarios no son otra cosa que las dichas chispas danzando alrededor en el aire; ellas pueden, sin duda, despertar y ocupar una fantasía infantil pero desaparecen inmediatamente cuando se las mira fijamente, cuando se las contempla con la firme mirada de la inteligencia, pues la sustancialidad, la realidad, la duración del hombre dependen únicamente de la sustancialidad, la realidad, la durabilidad de sus pensamientos, sentimientos e intenciones; tan sólo éstos son los elementos básicos y fundamentales de su existencia espiritual.

*

«*Dos escolares* —así comienza su narración el magnífico Gil Blas de Santillana— *iban juntos una vez de Peñafiel a Salamanca. De camino, encontraron una fuente, y se sentaron en su borde para recuperarse y apagar su sed. Mientras descansaban aquí, observaron por casualidad en una piedra que había junto a ellos unos rasgos de escritura, que, por el tiempo y por el paso de los rebaños que en aquella fuente se abrevaban, estaban bastante borrados. Echaron agua en la piedra para limpiarla, y pudieron reconocer las siguientes palabras en lengua castellana: 'Aquí está sepultada el alma del licenciado Pedro García'.*

»*El más joven de los dos escolares, que era una persona atolondrada, apenas terminó de leer la inscripción, cuando rompió a reir ruidosamente, y dijo: ¡Se puede pensar algo más cómico! ¡Aquí está sepultada el alma! ¡Un alma sepultada! Me gustaría conocer al gracioso que hizo tan ridícula inscripción. Una vez que terminó de decir estas palabras, se levantó para proseguir la marcha. Pero su compañero de viaje, que tenía más inteligencia se dijo para sí mismo: aquí hay un misterio. Voy a quedarme aquí para descubrirlo. Dejó a su compañero*

de viaje seguir la marcha, y, sin pérdida de tiempo, cavó con su navaja la tierra de alrededor de la piedra. Y le cundió tanto este trabajo, que, finalmente, pudo levantar la piedra. Debajo de ella encontró una bolsa de cuero, y, cuando la abrió, ¡admírate!, había cien ducados dentro y con ellos una esquela, en la que estaban escritas en latín las siguientes palabras: "Sé tú mi heredero, tú que tuviste tanta inteligencia y malicia para adivinar el sentido de esta inscripción, y haz con mi dinero un mejor uso del que yo hice." Admirado por este hallazgo, colocó el escolar de nuevo la piedra en su lugar, y tomó el camino de Salamanca provisto del alma del licenciado».

¡Oh Don Pedro García, qué magnífica y clara cabeza la tuya! ¡Tú habrías podido sacar a la gente del cuerpo el visionarismo de espíritus y espectros, tú hubieras podido meterte por debajo de ellos como el vivo purgatorio! ¡Lástima! ¡Lástima puñetera, que hayas muerto tan pronto! Y, aunque tu inscripción sepulcral no fue más que un gracioso caso aislado, ello disminuye tu fama de haber lanzado con esa estrella fugaz de tu espíritu una luminosa mirada en el oscuro ser del hombre tan poco como le regatea el mérito la pera que le cayó a Newton en la nariz, y le ayudó al descubrimiento de la ley de la gravitación universal. Por ello, inventivo García, hagamos formales ofrendas a tus manes, y aunque ya no podemos ser los herederos de tus cien ducados porque aquel agudo estudiante —¡ojalá, en pago a su trabajo y a su ingenioso descubrimiento, se lo pase con ellos de perlas!— se nos adelantó, seamos por lo menos los herederos de tu espíritu y desenterremos el tesoro que está escondido bajo esa inscripción tuya! Aquello que no deja al hombre descanso ni de día ni de noche, lo que nunca se le va ni de la cabeza ni del corazón, aquello por lo que él olvida rezar sus oraciones de la mañana y de la tarde, aquello por lo que él, sin espantarse del dolor y a menudo hasta sin sentirlo, va a Roma descalzo y sobre espinas, si es que lo encuentra allí y no en otra parte, aquello que toda su vida se le pasa por delante de la nariz, lo que le fascina con un poder irresistible,

lo que le amordaza tan violentamente que pierde todo aliento, aquello cuya posesión, aunque él fuera del natural más seco y prosaico del mundo, le conmueve hasta las lágrimas y pone su cara roja de alegría, de fuego y de resplandor, como fue la cara de Utzen cuando una vez echó a volar jubiloso en un himno a la divinidad; aquello cuyo goce le arrebata hasta el fin del mundo, donde el ser limita con el noser, hasta el séptimo cielo, y le sumerge en un mar insondable de lujuria, de manera que se le van vista y oído, aquello que, sólo de pensar en perderlo, le causa ya rugir y rechinar de dientes. Esto —y aunque este «esto» fuera sólo la suma de cien ducados o una nueva conjetura en el Eutropio, o la invención de un nuevo betún para las botas, o una pequeña banda condecorativa con la palabreja *von* *—, sólo esto, y ni un pelo de vieja más, es el *alma* del hombre. Por eso, con gran cordura, los antiguos, que, en su candor y vital jovialidad sin pretensiones miraban tan profundamente en el alma del hombre, dejaron que los muertos siguieran manteniendo en los Campos Elíseos las mismas ocupaciones que anteriormente habían tenido en la vida; pues el hombre se va haciendo de una manera tan conjuntamente perfecta con el tipo de sus ocupaciones, con los objetos de sus deseos, con sus pasiones e inclinaciones preferidas, que ya no puede saberse quién es el cocinero y quién el camarero, de tal manera que él, el hombre, se hace inseparable de ellas, y de tal manera que ambos, el hombre y lo que le ocupa, se diferencian entre sí tan poco como dos ríos una vez que se han fundido en una sola corriente.

Pero la sublime sencillez, la veracidad sin pretensiones de los antiguos a la larga, no era para el mundo. El mundo ama la ampulosidad de las hazañas, las grandes palabras; quiere las promesas brillantes aunque no se le cumplan nunca. A sus preguntas quiere por lo menos una respuesta que no diga ni *sí* ni *no*, una respuesta que aplace y rodee la cuestión, pero nunca, por nada del mundo, una repulsa. Un deudor que diga al mundo: «*De buena gana quiero yo en todo momento satisfacer las*

justas exigencias que me hagas; pero esta factura que me presentas no puedo reconocerla ni ahora ni nunca; no tienes vergüenza, te pasas de la raya; de ninguna manera me es posible pagarte tal suma, aunque inmediatamente, por compasión y cooperación con tu suerte, lo haría de corazón con todo gusto», ese deudor, digo, por haber sido veraz y sincero, es juzgado por el mundo como persona mala e inhumana, y repudiada por ello; por el contrario, un deudor que, aunque no esté en situación de, o ni siquiera piense en pagar la desvergonzada factura presentada, prometa saldarla sin problema en el *plazo más breve* —un plazo más breve que se aplaza de día en día, de año en año, hasta una infinita lejanía— ese deudor es celebrado y honrado como un hombre encantador, como un buen hombre, como un hombre que tiene consideración y sabe tratar con la gente.

Las nobles estirpes de los pueblos antiguos perdieron por eso el mando, y, en primer lugar, todo influjo en la marcha de los asuntos públicos y sobre el gran dominio plebeyo que le sucedió. Quedaron en minoría frente a los charlatanes demagógicos de los tiempos posteriores. El espíritu y el tiempo de los libros inmortales había pasado. En lugar de las obras clásicas aparecieron ahora Peregrinos y Apolonios de Tiana, voces de oráculos, demonios, ángeles, en suma, nuestros queridos y bien conocidos espíritus, esas fisiológicas apariciones coloreadas del espíritu humano. Cosas muy grandes había llevado a término la humanidad; para recuperarse de sus esfuerzos se ocupaba ella ahora con los juegos de la fantasía, como el filósofo francés Malebranche, que, en sus momentos de vacación, para no sobrecargar su cabeza, se divertía con juegos infantiles; o como Carlos V que, después de dejar su corona imperial, se ocupaba como pasatiempo en la confección de muñecos grotescos, cuyos movimientos y posturas chocaban tanto a los ignorantes monjes que creían ver en ellos el reflejo de la relación del exemperador con los altos poderes. Ella, la humanidad, se hundió en el esta-

do de adormilamiento en el que el hombre pierde la medida de la diferencia entre realidad e imaginación, hasta el punto de que incluso el murmullo de un parloteo intrascendente, o el chapoteo de un ratón caído en el agua en que se lava lo toma por el mágico sonido coral de las altas esferas. Finalmente irrumpió la plena medianoche sobre Europa, y duró mucho tiempo sólo interrumpida por rayos aislados de luz, hasta que la humanidad volvió a celebrar, como un servicio de Dios, la inmortalidad del espíritu en las obras clásicas de los antiguos. ¿Por qué fue su influencia tan extraordinariamente grande y poderosa? ¿Por qué les debemos a ellos, y sólo a ellos, precisamente, toda nuestra cultura? Porque ellos son y hacen todavía en los Campos Elíseos lo que ya eran y hacían en la vida; porque ellos ya habían verificado en vida las únicas pruebas sólidas y resistentes de su inmortalidad; porque ellos, con inmutable fidelidad y con incondicionada dedicación, se atuvieron firmes a aquello en lo que estaban como a lo último, lo verdadero y lo eterno; porque para ellos las acciones del presente eran los únicos garantes del futuro.

*

In vino veritas, en el vino la verdad, reza un muy hermoso y comprobado proverbio. Sólo que no comprendo por qué sólo hemos de atribuir al vino la fuerza de soltar la lengua y de manifestar los secretos del alma. Con el mismo derecho, podemos decir: *in amore veritas, in gaudio veritas, in dolore veritas*, etc., pues en el amor, en la alegría, en el dolor, el hombre arroja los impedimentos e inconveniencias que, en general, tiene en cuenta y descubre su verdadero ser. En términos generales, podemos decir que una esencia se deja reconocer allí donde se expresa libre, incondicionada y sin miramientos, pues sólo allí se da una existencia diferenciada, plena de carácter, una existencia absolutamente definida. ¿Dónde creéis poder reconocer la naturaleza de una pasión,

par exemple, el amor? ¿Acaso allí donde el pecho está acolchado por toda una maraña de otros intereses, preocupaciones y consideraciones, de forma que las flechas de Cupido no pueden pasar a través de la guata, o a lo más sólo pueden producir un ligero rasguño sobre la piel?, ¿o más bien allí donde el corazón desnudo, franco y libre se deja atravesar por las flechas del dios hasta lo más hondo? ¿Acaso allí donde él, el amor, se conserva en una temperatura adecuada tal que sólo fomenta el apetito y los negocios de la digestión? ¿O más bien allí donde se eleva hasta el fuego de la tragedia, hasta aquella cumbre del entusiasmo en la que los límites de los más elevados objetos de la vida, que desde la lisa llanura parecen insuperables, desaparecen ante él como una nadería inapreciable? Por poca fuerza que tengáis en el pensamiento, no encontraréis demasiado atrevida la consideración de que la naturaleza, en muchas cosas, se expresa más verazmente y mejor, que se da a concoer infinitamente mejor en hombres y actos que comúnmente llamamos locos, excéntricos, inmorales, incluso criminales, porque ellos expresan la cosa con una decisión más libre y desconsiderada que en aquellos hombres y actos que nosotros caracterizamos como cuerdos y morales, porque éstos mezclan la cosa con miles de consideraciones e intereses extraños, y la expresan limitadamente. ¿Estáis de acuerdo conmigo?, aunque no lo queráis tenéis que estarlo; os lo digo por lo derecho; pues, ¿dónde, en el mundo entero, vais a reconocer una esencia sino allí donde se muestra sin mezcla, libre de todos los ingredientes extraños, y por ello absolutamente definida? Y ahora os pregunto: ¿A qué llamáis vosotros un alma?, pero, por favor, dad enseguida la respuesta escueta. «*El principio definidor de la vida, el resorte de toda actividad, de todo movimiento, de toda acción en nosotros*». Bien. Pero si una excéntrica enamorada, como antiguamente el héroe de la fábula, a la vista del cadáver de su amado se arroja a la pleamar de la muerte, ¿cuál es la causa de su muerte?: el amor, que no puede o no quiere sobrevivir a la pérdida de su objeto. ¿Y qué

otra cosa explica a esta enamorada en esta acción, sino el hecho de que el principio de su vida no era una Dios sabe qué oscura y misteriosa alma, sino un alma muy concreta, el amor? En efecto, aquello cuya pérdida tiene por efecto nuestra muerte, eso es sin duda el principio, el centro de nuestra vida. Y cuando un Catón de Utica, dominado por el dolor de la pérdida de la libertad de su patria, hunde su espada en su cuerpo, ¿qué otra cosa hace sino proclamar formalmente ante la faz del mundo el amor a la libertad como su alma propia, y probar por medio de este acto que, con la libertad, no ha perdido él algo, sino todo, el fundamento y el fin de su existencia, el principio de su vida? Y si un hombre sobrevive a la pérdida de sus bienes más preciados, ¿qué mantiene su vida, qué impide pararse a su corazón y cuajarse la sangre en sus venas? Pura y únicamente el pensamiento vivo de ellos, el recuerdo que los conserva presente en él, o la esperanza de recuperarlos.

Y bien, ¿cuál es el principio vital, el alma de un poeta, digo, de un verdadero poeta? La poesía. ¿Y la de un filósofo? La filosofía. Quitadle a un Goethe su poesía, es decir, su mundo poético y su visión de la vida, y a un Spinoza su visión filosófica del mundo y de la vida, y ¿qué os queda? Nada, absolutamente nada, una no-cosa, una rareza, como el cuchillo sin mango ni hoja en Lichtenberg. La vida del hombre es su visión de la vida. Entonces, de los hombres que inmortalizaron sus formas de ver las cosas en los libros, ¿qué tenemos de ellos en éstos? Nada menos que su alma.

*

¿Cómo? Entonces las quimeras de la metafísica, las ficciones y fantasmas de la poesía, ¿deben y pueden constituir el principio vital, el alma, la esencia del hombre, digo, del hombre, del ser humano? ¿No es él más que eso?, ¿no es él de ninguna otra materia más noble, más sólida que esas etéreas figuraciones de la poesía y

de la filosofía? Moderaos en vuestro celo filantrópico, os lo digo con antelación para consuelo vuestro: el hombre sería una criatura de lo más deplorable si tuviera vuestras representaciones del arte y de la ciencia como principio de su vida. Pero, contestadme esta pregunta: ¿Acaso creéis que, dejando a un lado, naturalmente, las muy significativamente diferentes propiedades y particularidades que la diferente nacionalidad causa en los autores, el cantor de *la Mesiada* podría producir la *Guerra de los Dioses* de Parny, o al menos una creación parecida, modificada según el carácter nacional alemán?, ¿o que el poeta alemán de la Virgen de Orleans podría producir una obra que se correspondiera con *La Pucelle d'Orleans* de Voltaire?, ¿o que el creador del *Fausto* o del *Wilhelm Meister* podría haber sido el poeta de *Enrique de Ofterdingen* o de *La Rosa encantada*, o que, al menos, podría plasmar en ellas la plena expresión de su espíritu?, ¿o que Spinoza habría podido ser el autor de la *Monadología* (la doctrina de las unidades individuales), y Leibniz el autor de la doctrina de la sustancia de la unidad absoluta? «*¡No faltaba más! ¿Quién podría creernos capaces de tal absurdo? Eso es simplemente imposible*». ¡Oh! No os rasguéis las vestiduras demasiado pronto. Si vosotros reconociérais el verdadero fundamento y las posteriores consecuencias de esa imposibilidad, entonces yo quedaría descargado del esfuerzo de escribir por vosotros este aforismo. Es imposible, precisamente, sólo por esto, porque las intuiciones, opiniones y conceptos que el poeta o el filósofo vierte en sus obras, y a los que vosotros llamáis ficciones o quimeras, son su alma, su verdadero principio vital, y él, el filósofo, no puede intercambiar con las de ningún otro sus visiones fundamentales, como tampoco puede intercambiar con la de ningún otro su propia individualidad. ¿O acaso pensáis que a tales individuos como Leibniz, Spinoza, Goethe, Lessing, Schiller no les corresponde ninguna realidad más alta que a mí o a vosotros? Sin esperar vuestra respuesta, que, sinceramente hablando, tampoco me importa lo más mínimo, os respondo ya: nada de

eso. Tales individuos son individuos-especie, individuos-norma, esencias únicas, de las que cada una es una esencia común, puntos centrales de la humanidad, poderes soberanos en los que el espíritu humano ha concentrado toda su fuerza, toda su plenitud y realidad. ¿Estáis de acuerdo conmigo en esto? «*¡Sin pensarlo!*». Entonces, tendréis que reconocer sin más que sus obras no contienen ficciones y quimeras sin entidad sino realidades, y, más aún, puntos centrales de la realidad; pues las visiones, que son su contenido, no son otra cosa que los principios de su vida y de su individualidad, únicamente sus propias y particulares visiones, la forma y el contenido del ver de uno son los puntos centrales de la realidad y del poder del espíritu, ¿cómo pueden sus visiones dejar de ser aquello según cuya magnitud y realidad se puede, como único medio, medir la grandeza y la realidad de ellos mismos? ¿Podéis imaginaros que el hombre, al hacer literatura o al pensar, pueda salirse de su verdadero ser?, ¿que él pueda pensar a Dios de manera diferente de como él mismo es en realidad?, ¿que él pueda hacer objeto de su visión algo que a la vez no sea una visión de sí mismo? ¿Qué es hacer literatura o pensamiento más que hacer de su propia vida un bien común, una vida, que también todos los otros puedan vivir y gozar conjuntamente?, ¿qué otra cosa sino hacerse a sí mismo, al propio ser de uno, objeto de contemplación no sólo para sí mismo sino también para los otros?

Así pues, si al principio filosófico de Leibniz, La Mónada, o a la sustancia de Spinoza, vosotros los llamáis un puro pensamiento, en vuestro sentido, es decir, una ilusión o una quimera, entonces es que llamáis una quimera a los propios Leibniz y Spinoza; es una no-verdad decir que un día existió Leibniz si su Mónada es una no-verdad; si su Mónada no fue nada, entonces tampoco él mismo fue nada. Pues en la Mónada, que Leibniz convirtió en principio del mundo, tenemos nosotros su propia esencia objetivada, lo tenemos entero, en vida y sufrimiento. Como Jenófanes cantó de su dios,

«*es todo ojo, todo oído*», así podemos decir de Leibniz: él no tenía espíritu, él mismo era todo espíritu, todo pensamiento, todo vida y actividad. Como el Universo, según su filosofía, se asemeja a un vivero de peces lleno de criaturas vivientes en el que cada gota de agua misma es de nuevo un vivero de peces, del mismo modo cada gota de su sangre, cada átomo de él mismo es a su vez un pequeño Leibniz, y Leibniz mismo no es otra cosa que un *Composi-tum,* un agregado, una gran enciclopedia de puros Leibnizes, de los cuales cada uno, sin embargo, refleja todo su ser, como cada Mónada todo el Universo, nada diferente de *(sit venia verbo)* una tupida cresta de luz de donde cada rayo aislado habría bastado para formar el alma de un hombre inteligente. Contemplad, por el contrario, la sublime sencillez, la callada dignidad y sosiego en la vida y en el carácter de Spinoza, y no encontraréis en él tampoco ninguna mancha oscura; más bien lo encontraréis, por el contrario, tan luminoso y penetrante que no veréis en él y a través de él más que el puro, claro cielo de la Sustancia que él expresó como el principio de la filosofía. Investigad a los dos de la manera más severa, hacedles un registro casero, si os place, mirad hasta debajo de la camisa, para comprobar si, además de los productos propios de sus intuiciones y conceptos, acaso no se llevan consigo otras mercancías de matute. Hasta yo mismo os aconsejo otro medio más: apretad su corazón, el centro de la vida individual, como una bolsa de cuero llena de mercurio, veréis cómo de todos sus poros sólo brota Mónada y Sustancia. Si todos estos medios no bastaran para producir en vuestras cabezas algún alivio y mejoría, entonces os voy a prescribir dos recetas sacadas de los mismos Leibniz y Spinoza, que vienen a vuestro estado como anillo al dedo. Nos dice Leibniz: *Nous sommes faits pour penser. Il n'est pas nécessaire de vivre, mais il est nécessaire de penser* [Estamos hechos para pensar. No es necesario vivir, pero es necesario pensar]. Y Spinoza: *Nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus* [Nosotros actuamos en la medida en que comprende-

mos]. Si estos dos medicamentos, apropiadamente aplicados, no os hacen nada, entonces es que sois incurables, y yo os digo adiós.

*

El público cierra con sus escritores favoritos un contrato secreto, según el cual éstos se comprometen a no traducir al papel nada más que lo que el público les susurra al oído, y éste les promete un respetable honorario de loas y alabanzas de todo género. Del mismo modo, la loable solidaridad de coetaneidad no exige de sus filósofos otra cosa que una seguridad manuscrita de que ella tiene absolutamente razón en todos sus puntos de vista y opiniones. De sus poetas exige esa camaradería de coetaneidad que le silben aquellas piececitas musicales para las que de antemano está entonada su laringe, y por supuesto las piezas que convengan enteramente a su estado de ánimo del momento. Escritores que no firmen ese contrato son llevados, sin piedad, a la frontera a empujones, como vagabundos que no pueden legitimarse debidamente. Aunque sea algo temible aquello que la coetaneidad piensa y dicta a sus secretarios de gabinete y escribientes, verdaderamente no se le puede tomar a mal, al contrario, hay que estarle agradecido de que proceda así, pues sólo de esta manera transmite a la posteridad un retrato fiel, ajustado y sin falsificaciones, de su verdadero ser. ¡Lástima que, con demasiada frecuencia, los queridos escribientes de la coetaneidad no son más que sus confesores, a quienes no tiene otra cosa que confesar más que las debilidades, los pecados y las tonterías que cometió en su vida!

*

Los buenos libros, es decir, aquellos que nos dan algo que pensar, están escritos en lenguas extrañas. En

la lectura los traducimos a nuestra lengua materna. Pero muy pocos se prestan al arte de traducir y al conocimiento de unir de modo conveniente la libertad de apropiación con el deber de la fidelidad. La mayoría de los lectores, o bien son rígidos, pedantes esclavos seguidores al pie de la letra, o bien superficiales parafraseadores que, a menudo, incluso contra su convicción y a su pesar, sólo llegan a parodiar al autor. Este destino lo tuvieron de siempre las obras de filosofía. Siempre fueron entendidas como se tradujo a los clásicos griegos y latinos en la época de los venerables empelucados de salón. Naturalmente, el héroe griego o romano que se pasea con peluca y con el traje burgués de alcalde de una burguesa ciudad-libre alemana, compone una ridícula figura. ¿Pero quién tiene la culpa de ello?

*

El viejo novelista francés Monsieur de Scudery, en cierta ocasión en que hacía un viaje por Provenza en compañía de su hermana, tuvo que arrostrar un lance extremadamente particular. Se habían alojado en una hospedería donde habían tomado para pernoctar una habitación de dos camas. Antes de conciliar el sueño, Monsieur de Scudery preguntó a su hermana qué debía él hacer con el Príncipe Mazarre. (Este Príncipe es el héroe en la novela *Cyro* de Monsieur de Scudery y Mademoiselle de Scudery). Después de muchas vueltas en la conversación, llegaron al acuerdo de que debían hacerlo asesinar. Unos comerciantes, que se encontraban en la habitación colindante, oyeron esta última palabra y creyeron que se trataba de la preparación del asesinato de un grande de la nobleza, por lo que pusieron en conocimiento de la policía el supuesto complot, y así nuestros viajeros fueron apresados; sólo después de tranquilizadoras explicaciones se les dejó libres. ¿Verdad que es una divertida historieta? Yo también lo creo. Pero no menos divertido y hasta ridículo es el grosero y vulgar

sentido en el que vosotros, de siempre, habéis comprendido y tratado a vuestros más grandes escritores, es decir, a los filósofos, porque tanto vuestra pereza como vuestra sucia avaricia, a la que el estipendio le parecía excesivo, sumada a la vieja y, para vosotros, inconveniente costumbre de los filósofos de no soportar en sus clases a ningún puro oyente, os mantuvieron alejados de sus lecciones magistrales, y, por ello, para poder satisfacer vuestra curiosidad que, a pesar de todo, no conseguíais sujetar, espiábais sólo desde fuera, a través del ojo de la cerradura de la puerta de sus aulas, y, así, naturalmente, sólo podíais pescar al vuelo algunas palabras aisladas, inconexas y sin sentido. En verdad, no hay nada más divertido que veros así fuera, donde no se puede percibir nada claro y donde además está el tumulto callejero, atisbar delante de las aulas de los grandes filósofos con la curiosidad del chismoso calumniador, y transportar luego, con las cabezas calientes y el celo ardiente del funcionario, esa cosa necia, que en susurros os entra en el oído, como *Corpus delicti* ante los limpios tribunales de vuestra corrompida y venal capacidad de juicio, para, aquí, ante la aglomerada multitud tan fácil de engañar, colgarles a ellos, a los filósofos, del cuello un proceso de injurias por haber herido groseramente vuestra inteligencia, lo que vosotros llamáis el sano sentido común porque todavía no os amargó nunca vuestra sopa con la fatigosa preocupación y con el trabajo del pensar, pero que, en realidad, siendo un patrón tan rastrero como vosotros y no otra cosa que vuestro compañero de jaranas y de empinar el codo, aunque sea honrado por vosotros como vuestro más encumbrado señor, ciertamente no es más que vuestro príncipe de tontos.

*

Con demasiado gusto, la vida querría jugar a ser Jacob y engañar al espíritu por los derechos de su primogenitura, lo mismo que éste hizo a su hermano Esaú.

Por ello, con demasiada frecuencia, es su mayor opositor, le persigue alevosamente en todos sus pasos, en cualquier circunstancia le juega malas pasadas, e intenta sacarlo de sus exclusivos bienes que son la libertad y la tranquilidad para llevarlo a la miseria y al oprobio de ella, y precisamente en las partes más nobles y sensibles con las cerdas de puercoespín de sus preocupaciones e intrigas. Es la Jantipa de Sócrates, la mujer de Nüremberg que fue la desgracia de Alberto Durero, una mala hembra, intrigante, pendenciera, mezquina; la vida busca privar al espíritu de lo más estrictamente necesario, o al menos reducírselo; todo lo que el espíritu hace de bueno debe hacerlo precisamente a espaldas de esa hembra. ¡Felices aquellos espíritus para quienes la vida no es una mala hembra, sino sólo un mal golfillo callejero que, de tiempo en tiempo, a pedradas o con otras malas pasadas o rasgos de falta de educación, los interrumpe en la paz de sus viviendas! Por ello, la clave para la vida de muchos escritores la tenemos solamente cuando reconocemos que todas las horas que dedicaron a su querida señora, a su musa, verdaderamente se las arrancaron a la vida, y que, para conseguir esos fines, con mucha frecuencia se permitieron medios que ante un tribunal de policía correccional de moral estricta son tenidos por punibles. Pero si se quisiera reconocer a esta moral como juez competente, entonces tendrían que ser contemplados como inmorales hasta los medios más geniales y al mismo tiempo más inocentes, que tantos escritores emplearon para hacer llegar algo a su musa, y que cualquiera que vive para las musas se permite más o menos. El poeta francés Dufresny tenía en París varias viviendas para que no se supiera dónde estaba alojado y poderse así escurrir, no sólo a las visitas de sus incondicionales sino también a los amigos pesados. Un desconocido solicitó en cierta ocasión ver a Voltaire que, como se sabe, siempre estaba sobrecargado de visitas. Voltaire hizo decir que estaba enfermo. Al día siguiente vino de nuevo el desconocido. Cansado por esta insistencia, Voltaire mandó que se le dijera que estaba en las últi-

mas, y añadió que se le dijera que ya estaba fiambre, e incluso que ya estaba enterrado. Una moral estrecha y consecuente con su estrechez podría, como hemos dicho, encontrar un buen paquete de inmoralidades incluso en estos inocentes medios de escapar a las importunidades de la vida, pero las cosas son así: cuando nuestra existencia espiritual está en juego, nos podemos permitir hasta medios no permitidos para salvarnos. La necesidad rompe el hierro. El humanista Hermolao Bárbaro concitó una vez al diablo para que le ayudara a salir de una dificultad literaria, y Voltaire, a un criado al que había tratado de manera tan violenta que escapó de él diciendo: «*Mi señor, usted debe de tener el diablo en el cuerpo*», le contestó con todo sosiego: «*¡Ay querido, yo tengo en el cuerpo algo peor que el diablo, tengo en la cabeza un condenado tirano* (Voltaire trabajaba entonces en una tragedia, en la que ocurre esta escena), *al que quiero apuñalar para impedirle que se acueste con una muy honorable princesa; no puedo conseguirlo, y eso es lo que me vuelve loco*».

*

Hay pocos matrimonios que sean felices y descansen en verdadero amor porque se hayan consumado contra la voluntad de los padres de la pareja de enamorados; hay pocos estudios, emprendidos por uno contra la voluntad de sus padres que representen, para ese uno, un oficio determinado para él por naturaleza, y por el que algún día ese uno rebelde haya de hacer algo verdaderamente eminente. Pero es, en verdad, cierto que casi la mayoría de los grandes escritores (piénsese, por ejemplo, en Luciano, Lutero, Voltaire, Rousseau, Torcuato Tasso, Ariosto, Shakespeare, Bocaccio, Ulrich von Hutten, Molière, Lessing, Petrarca, Tomás de Aquino, Cujaccio, Sabélico, Conrado Celtes, Cuvier, Diderot), contra el ruego y la decisión, o al menos contra el deseo de su padre, arrancaron del árbol del conocimiento el fruto de

la inmortalidad, arrastrados a ello por un deseo incontenible. Y este fenómeno tiene ciertamente sus fundamentos. El mundo no es ningún amigo de novedades; en vestidos y artículos de lujo gusta ciertamente de cambios; pero de ninguna manera en cosas realmente serias para él. Desea, *commoditatis causa*, que todo quede como antes; que el nieto ande por la misma carretera por la que ya anduvo el abuelo, y ello aunque la carretera, trazada de tan desacertada manera y sin sentido por la torpeza del ingeniero, o porque los queridos abuelos, por las ocasionales circunstancias de su tiempo, estuvieran obligados a hacer tales rodeos, sea tan extraordinariamente torcida que, para un trayecto de camino que muy bien podría recorrerse en media hora escasa, se necesite una larg milla alemana. El mundo no favorece con ello el desarrollo de buenos escritores, pues buenos escritores son solamente aquellos que aportan, en términos absolutos o para su tiempo, nuevos pensamientos y formas de ver, y ¿dónde se ha expresado alguna vez alguna idea nueva que no haya comportado un cierto *dérangement* para el mundo? El mundo respeta por ello siempre a los viejos, pues los viejos, que tienen ya detrás de sí la mayor y más hermosa parte de su vida, conforme a la recta sentencia *simile simili gaudet* [lo igual se goza de lo igual], aman por necesidad lo viejo; en cambio la gente joven, que, al revés de los otros, tiene todavía por delante de sí la mayor y más hermosa parte de su vida, aman lo nuevo, lo fresco, lo joven, y por ello, a menudo por impaciencia, cogen ansiosamente del árbol las manzanas y las ciruelas sin madurar. La juventud se asienta en un terreno puramente idealista, crece con un tiempo que todavía no es, que sólo está siendo. Queda así abierto un ilimitado campo de esperas y esperanzas de todo tipo. Le falta a la juventud comedimiento en su fe en lo posible, y precisamente en esa fe se enraíza su indomable afán de crear. Los viejos, por el contrario, andan alicaídos; sus esperanzas se han cumplido ya o les han fallado; se asientan sobre el suelo seco de la memoria y del recuerdo, que es precisamente

el que más adormila al hombre y le paraliza su gana de hacer. Ven frente a sí la tumba con cierta tranquilidad sólo si están convencidos de que todo va a permanecer en su viejo sitio; de que el mundo es y seguirá siendo como era en su tiempo y como ellos ya de antiguo lo conocen hasta estar hartos de él; tranquilos sólo si piensan que ellos ya han gozado lo mejor, y que nada mejor vendrá ni podrá venir después de ellos. Cuando tenemos que abandonar temporalmente una vivienda entrañable dotada de objetos queridos, deseamos que, en nuestra ausencia, nada pueda ser cambiado para que, aun estando alejados, podamos todavía orientarnos en ella haciéndonos la ilusión de encontrarnos en casa, y, aunque no podamos tener el placer real de la presencia, sí, al menos, podamos tener el muy consolador pensamiento que al hombre incluso le hace soportable el dolor de la inevitable pérdida de su vida.

En cuanto un mozuelo empujado del gusto de la renovación literaria da señales de su existencia, aunque sea con los movimientos más humildes y discretos, ya el mundo a toda velocidad se aposta detrás de los viejos, que no escatiman nada, para, blandiendo el Decálogo y cuantos otros medios de intimidación tengan a mano como mandamientos, disuadirle de continuar con su para ellos loca empresa, e inclinarle a que se siga alimentando a la manera de sus padres y a que, en lugar de los estudios, emprenda un honrado negocio burgués. El mundo sabe demasiado bien por miles de experiencias que el mozuelo, perdido en el encanto de la maravillosa voz de su genio que, sólo perceptible para él, instila en su pecho ánimo y consuelo deleitoso y opera en su estado de ánimo de manera tanto más mágica cuanto de más lejos se abre paso hasta él, permanece firme, inconmovible como un sordo ante las potentes y atronadoras maldiciones que el mundo arroja sobre él, de forma que todos los medios que el mundo emplea para forzarle a salir de su estado de hombre libre, independiente y de *Homme de Lettres,* fracasan sin operatividad ninguna en el invencible impulso de la naturaleza del joven. Sin

embargo, el mundo no ceja, en cualquier nueva ocasión que se le brinde, en emplear de nuevo su trillada maniobra y azuzar a los viejos contra los jóvenes como si fueran heréticos sindiós, y busca resarcirse de la contrariedad por sus fracasados intentos anteriores, al menos, con el malévolo y dañino pensamiento de que él, el mundo, desacreditó de antemano al escritor ante la gente al obligarle a inaugurar su carrera literaria marcado por el pecado contra el Decálogo. Causa por ello grandísima extrañeza que no tengamos todavía ningún libro que tenga por objeto los tristes comienzos de la vida de los señores literatos, dado que ya, ciertamente, el italiano Pierius Valerianus nos regaló con un hermoso librito, *De Infelicitate litteratorum*, que, casi exclusivamente, trata del lastimoso fin de los sabios de su tiempo y del pasado inmediato. Materia para obra semejante no habría de faltar. A casi todos los genios les resultó muy cara la entrada en el Teatro del mundo, porque siempre que el director quiso dar una representación de beneficencia en favor de los mejores de los pobres había *Abonnement suspendu*, mientras que, de siempre, cabezas mediocres de todo tipo tenían entrada libre porque, siempre y exclusivamente, fueron aburridos repetidores y comentadores de los grandes y, las más de las veces, incomprendidos genios, pero, precisamente por esta su utilidad práctica, fueron más beneficiados y honrados por el mundo que las cabezas originales, a las que él sólo les tenía que agradecer el pan cotidiano de su espíritu.

*

¿Se le puede tomar a mal al mundo que considere y trate de esta manera a los escritores, los hijos del espíritu, como siempre sucedió de su parte? En absoluto. *Principiis obsta. Sui cuique mores fortunam fingunt. Noscitur ex socio, qui non cognoscitur ex se.* [Oponte a los principios. El comportamiento de cada uno modela su fortu-

na. Al que no se le conoce por sí mismo se le conoce por su compadre]. ¿Por qué los señores literatos se confabulan con el espíritu, que de siempre estuvo mal visto en el mundo porque siempre lo involucró en cuestiones desagradables, y sólo tiene particularidades y maneras que son radicalmente contrapuestas y odiosas a los usos y formas de pensar del mundo, en suma, a su total esencia? Pues, *pro primo,* el espíritu es un aventurero, un vagabundo sin igual. Todavía no se sabe exactamente cómo, por qué y de dónde vino él al mundo. Entra en él sin pasaporte, sin legitimación ni cartas de recomendación, como en el tiempo del renacimiento de las ciencias en el que hubo una *generatio spontanea* o *aequivoca* de toda clase de genios. Ciertamente, siempre anuncia él de antemano sus nuevas obras en las *revistas de inteligencia* pero, aparte de esto, llega, sin embargo, en tiempo tan inoportuno y de manera tan inesperada como Carlos XII a Estocolmo. Llama en verdad a la puerta del mundo, pero, sin esperar a que sea advertido y se grite *¡adentro!*, ya está él en medio de la habitación y, sin ninguna clase de cumplidos ante el propietario y, como si él mismo fuera el señor de la casa, cosa cierta, ya ha tomado asiento. Ya la primera impresión que causa el espíritu a su entrada en el mundo no es de ninguna manera la apropiada para hacérsele a éste recomendable, pues el mundo es ceremonioso en sumo grado y exige de aquel que se le anuncia que antes serpentee por la interminable escalera de caracol, la de los mil golpes de cabeza y espalda, y practica al revés la teoría que se imputa a los chinos de hacer purgar a los hijos los pecados de los padres, en la medida en que los méritos de los tátara, tátara, tatarabuelos, se los adjudican a los tátara, tátara, tataranietos, y solamente dejan pasar a aquel que en el pliego de sello de tres cruces de su cabeza muestra ostensiblemente el visado de una autoridad. En cierta ocasión, Leibniz sólo pudo escapar del peligro de ser arrojado por la borda por unos marineros italianos, por tener, en cuanto intuyó su intención, la presencia de ánimo de sacar rápidamente de su bolsillo un rosario

que, con intención manifiesta, llevaba consigo en su viaje por Italia.

En segundo lugar, es el espíritu... y esto es todavía peor... apenas me atrevo a decirlo... se me ponen los pelos de punta... ¡oh! es un secreto terrible... ¡date cuenta!.. un hijo natural, un fruto del amor, y en verdad de... bueno, vamos a callar los nombres. Lo que significa y lo que trae consigo ser un hijo natural, desgraciadamente lo sabemos todos muy bien. Por ello, los amigos de Erasmo dieron muchas vueltas antes de confesar que él era un hijo extramatrimonial por temor de que, por ese hecho, pusieran en descrédito incluso su nombre como escritor, no fueran a poner en manos de sus enemigos el arma más peligrosa. Pues, aunque ya Pontus Heuterus ha escrito un sabio tratado sobre los hijos naturales y, aunque una buena cantidad de hombres famosos se cuenten entre ellos, el mundo sigue teniendo sus viejos prejuicios, lo que, por lo demás, a nosotros no debe extrañarnos lo más mínimo, pues el mundo tiene tan poca memoria que en el siglo diecinueve ya no se acuerda de lo que le han enseñado sus grandes maestros del dieciocho, y por ello, como Alberto Magno, si alguna vez se hizo de asno filósofo, ciertamente, pasado el tiempo, es verdad también que de nuevo se vuelve de filósofo asno, por lo cual tiene también en este caso plena justeza el pensamiento de Lutero: «*el mundo es como un campesino borracho; si se le sube al caballo por un lado, se cae por el otro*». Es igual que cuando un escrito, en el que la respectiva materia está expuesta y desarrollada de la manera más correcta y atinada, es rechazado por el tribunal por haberse omitido alguna formalidad. De esta manera son rechazados los hijos del mundo que no han sido puestos en camino según el procedimiento conveniente, lo que comporta que, al menos tres veces antes de su nacimiento, el cura desde el púlpito haya preguntado a la comunidad reunida si alguien tiene algo que decir contra ellos. Como Santa María —madre del Dios del espíritu— entre los especuladores financieros ingleses, así, en efecto, el amor tiene tan mala repu-

tación ante el mundo que este mismo, en la medida de sus fuerzas, busca hacer fracasar a los matrimonios que en aquél se fundan, y —caso de no conseguirlo— por lo menos, aplazarlos hasta que, por medio del vejigatorio español, o sea, con la medicina del tiempo, la congestión de la sangre en el corazón sea eliminada o al menos disminuida: por el contrario, a los matrimonios que, incluso forzando voluntades, se consumaron sólo a causa de una bancarrota física, moral o pecuniaria, a esos los favorece por todos los medios posibles, para con ello aumentar hasta el infinito el número de desgraciados mutilados del cuerpo y del espíritu. Por lo demás, el mundo, esto hay que reconocérselo, tiene sus buenos motivos para fundamentar sus prejuicios contra el amor y contra los hijos naturales, pues los hijos del amor, ya sean éstos extra o intramatrimoniales, dan mucho que hacer al mundo, porque su sangre no está fabricada en el agua tibia del celo oficial de un matrimonio consumado por deber o por escuela, sino que está recién extraída del manantial de la naturaleza; porque ellos sólo raramente desmienten en su temperamento y carácter la condición de su patria, el brillo del cielo del sur; porque los dioses y diosas del Olimpo, siempre amantes de la vida, ante cualquier recién nacido del amor renuevan sus pretensiones al trono del mundo y lo utilizan como una altamente bienvenida ocasión a fin de que, con todas las fuerzas que aún les quedan para ordenar preceptos, demuestren de hecho que sólo bajo su reinado pueden producirse y crecer hombres felices y sanos en cuerpo y espíritu. Se puede de aquí fácilmente deducir, sin quebrarse demasiado la cabeza, qué sensación debe causar en el mundo, cuando el espíritu, sin ningún reparo, le dice en la cara que él es un hijo del amor, que en todo se parece a su padre y que, por ello, no pone en el mundo nada más que puros hijos naturales, es decir, buenos libros y escritores en abundancia.

En primer lugar —debemos repetirlo, pues *repetitio est mater studiorum*—, el espíritu es un vagabundo; en segundo lugar, un hijo natural y, en consecuencia, de

origen deshonroso; en tercer lugar —siempre toca ahora lo peor— un gastador impenitente. Aquello para lo que el mundo necesita años hasta que lo acumula arañando por doquier, y que, mendigando por todos los rincones y confines, reúne con el sudor de su frente, el despilfarrador espíritu lo gasta en una noche ática de sus francachelas, como cuando, con el enfado del mundo de los filisteos y con la aprobación de la juventud, arrojó por la ventana los gruesos tomos de los escolásticos, impresos a costa y con la aprobación de la silla papal, sirviéndose de la acción de Cartesius, de Bacon y de otros príncipes del pensamiento dignos de recuerdo —¡quién de nosotros no recuerda con el mayor solaz de corazón aquellos hermosos años universitarios de la más reciente humanidad!—. Y lo que es peor en cuestión: el mundo no sabe todavía, por más que se rompe la cabeza, de dónde obtiene el espíritu los medios para tan grandes gastos, pues cuanto menos se ocupa el mundo por saber, como todo el mundo puede certificar, tanto más está preocupado por la curiosidad, y concretamente por la curiosidad de saber de cuánto dispone uno para gastar a diario. Con toda razón, el mundo valora al hombre sólo por aquello de lo que es capaz de hacer y desempeñar. Pero como el mundo, es decir, la mayoría de los hombres, o carecen en absoluto, o poseen muy pocos fondos de espíritu y genio, y como sólo el dinero es el medio de la autoconfirmación de los hombres y la fuente de su capacidad de producir, entonces en el mundo —y precisamente con toda razón— el valor del hombre es establecido según el contenido de su bolsa, la suma de las fuerzas de su espíritu equivale a la suma de su fortuna pecuniaria. Por eso ya los griegos empleaban el refrán: χρήματ' ανήρ, *el dinero es el hombre*. Pero el gran interés que los hombres tienen en comparar y tasar mutuamente con toda exactitud y certeza las fuerzas de cada uno proviene del sentimiento de la propia falta de capacidad, de la envidia que uno tiene para con el otro, cuando ese otro tiene un poco más o se lo da a entender sólo en el gasto. Cuando uno

ha conseguido mirar dentro de la bolsa del otro, entonces, de alguna manera, le pilló en bragas, al poderse convencer de si el papel que juega en el mundo tiene un fundamento real o es pura apariencia. En ese momento el nudo gordiano de la vida del otro, que antes era para él como una molesta mancha oscura en la servilleta con la que se limpia la boca, cuando se le hace la boca agua después del buen mordisco dado a su colega de humanidad, lo ha reducido a los elementos primitivos de sus últimos hilos, y lo ha resuelto, como un difícil problema de aritmética, a su plena satisfacción, pues de la bolsa del otro ha sacado la tranquilidad de que él también tiene esa capacidad, la de tener tanto como el otro o, en todo caso, no mucho menos. Y cuando, por medio de su escrupuloso estudio de las fuentes, ha llegado a la dolorosa conclusión de que su vecino cambia su casa con mucha mayor frecuencia, a pesar de ello queda él mucho más tranquilo que antes. En el conocimiento exacto de la situación de la fortuna del otro, en cierta medida, tiene a este otro en su poder, se ha constituido en el controlador secreto de sus gastos, y, si bien no en su codisfrutante, sí ciertamente —aunque, naturalmente, sólo de forma mucho más sutil e ideal— se ha convertido en su copropietario. Por lo demás, propiamente hablando, es este último caso sólo una excepción de la regla general, a la que por ello no podemos conceder una especial significación. La medida de la tasación de los hombres se produce, en condiciones normales, conforme a las diferentes situaciones sociales o clases, conforme a los diferentes grados de pobreza o de riqueza, comparándose el pobre con el pobre, el acomodado con los acomodados, los ricos con los ricos, de manera que la diferencia de más o menos se reduce a un *minimum*, y por ello el tasador siempre se lleva a casa una conciencia tranquila en pago y recompensa a sus estudios matemáticos: tanto tengo tanto valgo, y si uno supera a otro en dispendios, ciertamente se puede liberar totalmente del opresivo peso de la envidia por el hecho de que él en cualquier instante

puede determinar el momento en el que deja de manar la fuente de dinero.

Mis lectores pueden por ello dispensarme una total confianza cuando les digo que el mundo entra casi en la desesperación por no haber podido descubrir hasta ahora las fuentes de donde el espíritu obtiene los medios para sus enormes gastos. Es cierto que, en diferentes ocasiones y para acallar su martirizante curiosidad, el mundo se ha imaginado que el espíritu vive como un asalariado del trabajo manual de sus cinco sentidos. Pero esto, en puridad, nunca supo él acomodarlo muy bien a su cabeza. Dado que el mundo mismo saca su pan cotidiano exclusivamente de sus cinco sentidos, y que en este campo se desenvuelve como en su propia casa, tuvo que caer en la conjetura de que el espíritu es un particular que paga de su fortuna privada al menos una gran parte de sus gastos; se trata de una conjetura, en la que el mundo se siente apoyado sobre todo por la circunstancia de que, con mucha frecuencia, entre las monedas que el espíritu gastaba, el mundo, con gran extrañeza, percibió algunas que constaban de un material totalmente extraño y absolutamente desconocido, aparte de estar grabado con caracteres y figuras jeroglíficas tan especiales que él, el mundo, a pesar de sus esforzadas investigaciones en diplomatura, numismática y arqueología, nunca pudo deducir ni el sentido, ni el lugar, ni el tiempo de la acuñación. Pero, con esto, el mundo estaba como al principio. La pregunta, ¿de dónde ese particular tiene su fortuna?, quedaba sin responder. No le quedaba otra cosa sino acusar al espíritu de ser un mago y maestro en brujerías, como en su tiempo acusó al Papa Silvestre II, a Alberto Magno, a Rogerio Bacon y a otros de sacar las fuentes de su riqueza de sus íntimos tratos con diablos y demonios. ¡Lástima!, porque, a la larga, ni con ésas el mundo pudo apagar su curiosidad ni la insuperable y enfermiza manía de tasación. Por ello, en esta nueva miseria de su alma, busca ahora recurso en el siguiente medio: Cuando aparece un escritor con ideas, ante cuya grandeza y majestad el gran montón se hunde

en la aplastante conciencia de su nulidad, el mundo acude corriendo a los que en otro tiempo fueron sus maestros y camaradas de escuela, incluso, si todavía viviera, a la propia ama de cría que lo amamantaba cuando todavía era un niño de teta, y con apremio les suplica que lo saquen de su crítica situación, comunicándole algunos datos esclarecedores sobre aquel hombre. Para librarse del opresivo sentimiento de superioridad de éste, y a partir de esas noticias buscadas por doquier como un mendigo, interpreta retorcidamente las virtudes y capacidades del escritor de ideas nuevas, de la misma rara y singular manera que Helvetius del hecho de que una vez, en su niñez, un gallo de Calcuta hubiera herido a Boileau en una parte muy delicada y sensible del cuerpo, deducía la falta de sentimiento que él encontraba en las poesías de éste, y asimismo atribuía a ese hecho el celibato de Boileau, sus sátiras contra las mujeres, y el odio de éste a los jesuitas porque eran los que habían traído los gallos de Calcuta a Francia. Si, por ejemplo, el mundo llega a enterarse acerca de un gran poeta de que bebió vino mientras creaba sus poesías (porque no todos los poetas, como Seume, tienen una naturaleza tan sobria que, en su entusiasmo poético, se puedan alimentar de agua, patatas y pan con mantequilla), entonces, con una calculadora en la mano, se informa exactamente de cuánto vino bebió, de qué marca y de qué año, clasifica después las obras del poeta según las diferentes marcas y añadas, y, de la forma más natural, deduce la fuerza y el fuego de la sensibilidad del poeta de la graduación del vino que éste bebió. El vulgo se regocija ebrio de júbilo por este hallazgo. La sobrecarga que el gran espíritu dejaba sentir sobre el mundo deja de oprimir a éste, que ahora ha encontrado una medida común entre él y el gran espíritu, y se dice extasiado a sí mismo: ¡Tate!, eso lo puedo hacer también yo, no necesito más que beber buen champán y buen borgoña. Pero la alegría de haber pillado al espíritu en una botella de vino, como si fuera una masa ponderable, no dura mucho tampoco. Muy pronto, el mundo

tiene la desagradable experiencia de que un número incontable de hombres se emborracha con champán y borgoña sin que por ello le entre en la cabeza el menor asomo de poesía, y, así, muchos poetas que nunca gustaron ni una gota de vino cantan de manera tan encendida como cualquier otro que a diario bebe los vinos más fuertes: y esta experiencia, ¡ay!, vuelve a derrumbar el mundo en el abismo de su inicial desamparo por su insatisfecha curiosidad. El mundo no le puede seguir la pista al espíritu; es para aquél una permanente espina en el ojo.

*

Cuando alguien acerca de un tercero quiere hacernos una descripción no particularmente favorable, y esta descripción comienza con rasgos por los que nosotros, lo mismo que Cuvier reconstruía con huesos aislados de un animal su total configuración y estructura, también podemos reconstruir a ese hombre desde la cabeza hasta los pies, le cortamos el discurso con estas palabras: Cállese, basta, no necesitamos saber más de él. De la misma manera, yo estoy convencido de que muchos de mis estimados lectores, con los pocos rasgos característicos con los que de corrida he esbozado al espíritu sobre la negra pizarra, tienen de sobra para poder completar por sí mismos los rasgos del cuadro que todavía le faltan. Sólo que el triste deber de un docente y escritor es tener que orientarse por la mayoría, y por ello me veo *nolens volens* obligado a continuar la iniciada descripción del espíritu, y a enumerar, según la escala barométrica del inequívoco uno por uno, las restantes y recomendables cualidades del espíritu, al mismo tiempo que las particularidades del mundo, por medio de las cuales son puestos bajo la luz apropiada, según reza el principio lógico: *Contraria juxta se posita magis elucescunt* [los contrarios, yuxtapuestos, se comprenden mejor].

El espíritu es pues, mis muy respetados oyentes, no sólo como acabamos de ver —¡premonitorio ejemplo!—,

un despilfarrador sin igual, sino también, y en cuarto lugar, en cualquier aspecto que se contemple, la cabeza más excesiva, más fantástica, más entusiástica, más excéntrica y más genial bajo la capa del sol; siempre en éxtasis, esto es, de pensamientos y ensueños, como Sócrates lo estaba sólo de cuando en cuando; siempre por encima, sin fronteras, sin medida, sin finalidad; una verdadera naturaleza de azogue; su vida entera, una torrentosa corriente de pensamiento sin interrupción. El agua del mundo, por el contrario, discurre tan perezosamente que no se sabe si va hacia adelante o hacia atrás; tan lentamente que se podría uno morir de aburrimiento si sólo y exclusivamente se estuviera prendido de la mirada de esa marcha de caracol; tan despaciosamente que los más fundamentados investigadores de la naturaleza todavía no se han aclarado sobre si es agua quieta o corriente. En efecto, lo móvil es el pensamiento; pero el mundo es flemático en el más alto grado, comprende tan extraordinariamente mal como un beocio, está tan poco dispuesto y organizado para el pensamiento que, como el famoso médico Boerhave, no es capaz de conciliar el sueño en seis semanas cuando se le ocurre en serio pensar sobre una materia determinada; tan malas entendederas tiene que cualquier nuevo pensamiento le pone la cabeza hirviendo y tan roja como la cresta de un gallo de Calcuta cuando se le pone furioso, y hasta el extremo de que, sin ton ni son, la sangre le mana por la nariz, como era el caso de un sabio de Boulogne, a quien siempre se le soltaba violentamente la sangre por la nariz cuando, por las mañanas, se dedicaba en su lecho a la meditación. A menudo, sólo después de un espacio de tiempo de siglos, cuando ya de muy atrás la estrella desapareció del horizonte de su existencia, los rayos de luz del espíritu consiguen conmover el ojo estúpido del mundo.

Es por eso completamente natural que el espíritu no pueda someterse y plegarse a los armarios de la estrechez mental del mundo, a los que éste, para ocultarse su propia miseria, llama los armarios de la sobria razón. Puede decirse que, en el sentido cabal, el mundo le

viene demasiado estrecho al espíritu; su insaciable esencia, con sus raíces que abarcan el infinito, no puede tomar tierra donde sólo hay suelo suficiente para trigo, patatas y rábanos blancos. Al espíritu le sucede lo que a Descartes que, con aquella falta de decisión que no es un signo de falta de carácter, sino, al contrario, de íntima fuerza y plenitud autosuficiente de vida, recorriendo todo el ámbito del mundo en pensamientos y en la realidad, por más que él también sobre esto pensaba y repensaba una decisión, no pudo decidirse por ninguna esfera particular de la vida, sino que exiliándose voluntariamente de su patria para romper todo lazo incluso con amigos y parientes, vivió sólo para las ciencias. Le sucede al espíritu como al Abbé Prevost, el autor de la excelente novela *Manon Lescaut*, que, empujado de una a otra ola de la vida, primero jesuita, luego soldado, luego otra vez jesuita y luego otra vez soldado, también él, después de esos numerosos cambios de estado, abandonándose todavía a nuevas maneras de inestabilidad, sólo encontró su estado de sosiego en la actividad espiritual de la literatura, en la que él convirtió en objeto de sus reflexiones y representaciones, de manera primorosa, las pasiones, cuyo poder él mismo había experimentado en su vida; le sucede como al original Chladni, cuyo «*mayor deseo, al que debían acomodarse todos los otros deseos, era ser un ciudadano libre del mundo, y, como tal, no estar atado por compromisos con ningún Estado, cargo, familia, o amigo, llevar una vida libre y sin preocupación*». Y porque precisamente el espíritu, por su genialidad, es todo lo contrario de un filisteo y un hombre de su casa, cuando colabora en las penosas tareas y campañas ordinarias de la vida, no se presenta ante el mundo nunca en acto de servicio formal; se enrola como voluntario, como en su día Descartes se alistó, voluntariamente y sin paga, con los holandeses, con los bávaros, con los austríacos e hizo la guerra con ellos, no para presentarse en la escena del teatro del mundo como actor —lo cual por lo demás y dicho sea de paso hubiera podido hacer sin ningún perjuicio de su

dignidad filosófica, pues el mismo Luis XIV, al que Francia festeja como su más grande rey, colaboraba como bailarín de ballet en las representaciones teatrales de las comedias de Moliere—, sino sólo para colaborar en todos los actos, de principio a fin, de la comedia de la vida con la participación del espectador personal y presente.

Por supuesto que es cierto —y quien quiera pasarlo por alto con su silencio provocaría serias dudas sobre su veracidad, que es la primera virtud del escritor—, digo que es verdad que el mundo, por su parte, por prudentes motivos que son, sin embargo, de evidencia, se toma toda la pena imaginable para acomodar como sea y donde sea al espíritu y habituarle a una determinada rama de los negocios, porque el espíritu, sin pretenderlo, se le impone de algún modo, y por su pura existencia le coloca en muchas y no pequeñas dificultades. Pero el mundo ofrece al espíritu como horizonte de acción sólo un muy, muy pequeño puestecito, en el que lo pueda controlar perfectamente y pegar en los nudillos en cualquier circunstancia, no vaya a ser que el espíritu quiera tener ocasión de ostentar su sabiduría en un radio de acción más amplio, y de hacer valer su talento en perjuicio de sus colegas de negociado, e incluso lo emplea en este humilde puestecito, aunque el espíritu no está inclinado a aceptarlo, sólo de manera provisional, sin cerrar con él un contrato firme, como es usual entre los miembros de la tribu india de los Krihks que, en sus matrimonios, se comprometen sólo provisionalmente por un año. De la misma manera que el espíritu no puede ni quiere atarse al mundo, así el mundo, en contrapartida, como si quisiera pagar amor con amor, tampoco quiere atarse al espíritu. De siempre y de todas las maneras, el mundo ha dado pruebas de esto. En este sentido, también nuestra nación alemana ha empleado a sus grandes clásicos sólo provisionalmente como maestros suyos; pero ahora han sido ya de nuevo destituidos. Lo mismo que muchas tribus indias, que, en cuanto ya tienen la representación del más alto ser al que llaman

el gran Espíritu o el gran Señor de la vida, le asignan un puesto tan pequeño y subordinado que les permita disponer del espacio más amplio al estúpido servicio de sus fetiches, del mismo modo también los buenos de los alemanes leen todavía, es verdad, a sus clásicos, y los llaman también, por cierto, con toda su simpleza y probidad, sus más grandes espíritus, pero, ¡ay!, les asignan un sitiejo tan sin importancia, como campo de acción, que les permita tener todavía suficiente espacio abierto para ocupar los lugares de mayor influencia con espectros y fetiches de toda clase y hacer, como los judíos, sacrificios a becerros de oro, después de que ya Jehová se les había manifestado. Cada domingo van los buenazos de los alemanes a la iglesia a escuchar a sus grandes espíritus y se dejan predicar allí algo hermoso, pero la mayoría tienen, durante la prédica, algo muy diferente en la cabeza, y, si por una vez prestan al predicador durante un rato oído y aprobación, por otro lado se desquitan a lo largo de los seis días restantes de la semana. Como muchos pueblos salvajes, tributan honras a las más pequeñas divinidades y no a las más altas, sólo a los malos espíritus y no a los buenos.

¡Pero no seamos por ello injustos con el mundo! No puede hacer otra cosa. Cuanto más espacio tuviera el espíritu para la acción y el desarrollo de sus fuerzas maravillosas, tanta más tierra firme arrastraría a su paso con la poderosa corriente de su plenitud, y de esta manera aminoraría considerablemente el terreno del que la gran masa obtiene los medios de su subsistencia, y es precisamente a la gran mayoría a la que el mundo tiene que cuidar. Por eso los grandes espíritus aparecen tan raramente. Si los grandes espíritus fueran más frecuentes, innumerables personas perderían el único sostén de su vida —lo útil y lo necesario para su existencia—, pues una gran masa de hombres con esposa e hijos viven muy decentemente durante varios años con lo que un solo gran espíritu liquida en una tarde. Tenemos que reconocer aquí la profunda sabiduría que rige al mundo, y a la cual él debe obedecer quiéralo o no. Es claro que

en su plan está admitir tantas criaturas como sea posible, y no sólo para existir, sino también —lo que es lo mismo— para el goce y la alegría de existir. Ahora bien, la alegría del existir descansa sólo en la conciencia del valor del existir. Las fuerzas, y consecuentemente también los trabajos, están por ello en el mundo tan repartidos y son tan variados que cuantos más hombres tienen la conciencia del valor de él, de su importancia y utilidad, cuanto más pequeñas son las porciones, tanto mayor es el número de los que lo gozan. Con razón los grandes espíritus fueron de siempre envidiados, difamados, calumniados y perseguidos por el vulgo, pues éste sabe muy bien que ellos, los grandes espíritus, estorban su alegría y su sosiego, perjudican su existencia e incluso la ponen en peligro. La infelicidad fue, por ello, el destino de casi todos los grandes hombres, y sólo con la conciencia de su grandeza les compensaba la sabiduría divina por la injuria sufrida y la pérdida de sus bienes terrenales, pues ella los dispuso propiamente sólo para estimular al vulgo, hasta el punto de que éste arrebaña todas sus fuerzas dispersas y las reúne para conjurar la pesada y costosa aparición de un nuevo gran espíritu. La genial esencia del espíritu no conviene en absoluto al mundo. Sintiéndose a sí mismo, el hombre sólo está feliz y contento cuando no se acuerda de sus limitaciones, y son éstas, precisamente, las que él, de su contradictor, la genialidad del espíritu, recibe en pleno rostro con el mayor dolor de su ser.

¡Ay, si el espíritu no fuera más que una cabeza genial! Todavía podría pasar. Pero, por desgracia, es un tipo verdaderamente original, lleno de rarezas y caprichos. Y digo por desgracia, porque el mundo, con mucha diferencia, se escandaliza mucho menos de sus genialidades que de sus rarezas, en la medida en que éstas hieren los ojos de la mayoría de manera mucho más cruda. Pues, en el mundo, todos quieren en el otro sólo verse a sí mismos en el espejo. Un hombre que no piensa y vive como los otros es para éstos tan hiriente como lo fue para un Prisciano la bofetada que, en la

vivacidad de su espíritu, le da un muchacho de escuela. Lo mismo que un orador sagrado, bien puesto en su oficio por largos años de ejercicio, se queda pegado en su prédica cuando choca a su mirada algo extraordinario en la iglesia, por ejemplo, una sorprendente personalidad, tal que él no lo haya visto nunca, así, ante la vista de un no conformista como el que describimos, a los hombres se les saca de las bien planeadas ideas de su cabeza; se les va inmediatamente de la mano el seguro hilo conductor de su vida, y se enfadan con él, con ese inconformista, como los muchachos de escuela con las excepciones de la regla que les hacen tan arduo el aprendizaje de la gramática. Por eso, en el mundo, todos ponen su reloj de bolsillo en hora por el reloj del Ayuntamiento, y ello aunque el pequeño reloj del ciudadano ande mejor y más conforme con la marcha del Sol que el gran reloj del Ayuntamiento. No sirve de nada: si fuera suenan las doce, en el reloj de bolsillo de su espíritu deben ser también las doce en punto, para que, en el mismo momento en que los otros hacen el alto del mediodía, también él tenga inmediatamente ya la cuchara entre los dientes, de forma que observe con los otros el compás a la perfección, y que incluso, donde fuera posible, su propio pulso no marchara ni más rápido ni más lento que el de los otros. Y aunque haya en la ciudad en la que vive muchos relojes públicos, y éstos, como es el caso más frecuente, no concuerden entre sí, de manera que no se puede saber conforme a cuál debe poner uno su reloj, en vez de tomar por sí mismo una decisión y correr el riesgo de convertirse en una excepción de la regla, prefiere comportarse como aquel campesino que, enojado por no saber hacerlo bien con nadie, tiró su burro al río. Es verdad que, aunque a este hombre le recomendara su propio médico de cabecera, para cura y fortalecimiento de sus débiles nervios, beber una pinta de vino más que sus compañeros de mesa, no osaría él hacer tal cosa por temor al qué dirá la gente, a no ser que, antes, beba una pinta otro que sea más decidido que él, y

que, al mismo tiempo, tiene que ser hombre de mucha autoridad para que el primero, sin temor, se decida a seguir su ejemplo. Hay muchos que serían un talento si se atrevieran a serlo, si no quisieran primero esperar a que les fuera extendida una patente pública para el ejercicio de su talento. Pero, antes de gastarse diez céntimos, hace girar tres veces la moneda, considerándola reflexivamente de arriba abajo por cerciorarse de que tiene el aspecto de las demás monedas de curso legal, no vaya a ser que le tomen por un falsificador de moneda, si se gasta monedas diferentes a las ya usadas. Y pierde así el pobre diablo su mayor bien con toda razón pues lo que se guarda para uno demasiado tiempo deja, en último término, de pertenecerle a uno mismo, y precisamente el talento pertenece a la clase de bienes cuya posesión y uso son inseparables.

¡De qué diferente manera obra el espíritu! Libre y sin preocupaciones recorre su camino siguiendo sólo su infalible varita mágica que todavía le permite descubrir las fuentes de la vida eterna bajo el suelo, sobre el que el vulgo anda pisoteando a ciegas sin sospechar los tesoros que encierra. Anda hoy derecho y mañana encorvado, como tenga a bien hacerlo, y nunca siguiendo la gran carretera sobre la que la multitud marcha en estrechas filas, de forma que cada uno pise siempre sobre las huellas de su predecesor y con mapas minuciosos en la mano; sólo siguiendo con tensa atención la meta esperada impacientemente, el albergue seguro, no echa, para no perder tiempo, ni siquiera una mirada a las maravillosas bellezas de la naturaleza que siempre están más allá de las calzadas de los rebaños. El espíritu sigue sólo el hermoso curso del río de su inagotable plenitud vital interior: ¡oh qué maravillosos paisajes se abren aquí a sus embelesadas miradas! Cada vuelta del río le trae a la vista un mundo nuevo, perfecto en sí mismo, a cuya contemplación él no puede sustraerse. Quisiera detenerse aquí una eternidad. Cree estar aquí en la cima más alta, donde ha gozado ya lo más hermoso, lo más maravilloso que pueda haber en ninguna

parte, donde ha bebido hasta las últimas gotas la copa de la eternidad, una creencia en la que se engañó capitalmente, por lo menos con relación a sí mismo. Por ello, mientras él vaga todavía fuera, a pleno cielo abierto, en el gozo de la fastuosa naturaleza que le hace olvidarse de todo, ya hace tiempo que sus camaradas están a cubierto en la morada, y reviven sus aburridos discursos sólo con las glosas maliciosas que ellos hacen sobre su larga estancia fuera. Y cuando algunos que, aunque estén con la masa, todavía tienen un particular interés en el destino del espíritu, manifiestan en voz alta su intranquilidad por la larga ausencia del espíritu, inmediatamente, del centro de la gente, se levantan voces que acallan las anteriores, replicándoles con estas palabras: «*Él mismo tiene la culpa si los lobos y los osos le desgarran en el camino. ¿Por qué no se mantiene a nuestro lado? Dejadle andar en buena hora. Con él es tiempo perdido. Siempre fue un tío chalado. Y si no lo queréis creer, aquí tenéis las más irrefutables pruebas de su locura. Nunca comió con nosotros a la mesa en tiempo oportuno, sino que, sin atarse a ninguna hora determinada, lo hizo cuando le pareció bien, como aquel maestro de Leipzig, llamado Leibniz, del cual quizá habréis ya oído hablar. A menudo no se iba a la cama como cualquier otro buen cristiano, sino que se quedaba dormido con la pluma en la mano en su sillón de trabajo, para poder dar lo más incesantemente posible audiencia a su fantasía, precisamente como aquel maestro, que —por contaros una circunstancia de la que vosotros podáis sacar mejor enseñanza para calibrar el grado de su locura—, incluso en los últimos momentos de su vida, cuando todo buen cristiano piensa en cosas muy diferentes, charlaba con su médico sobre el caso de Furtembach, que convirtió en oro la mitad de un clavo de hierro, y, cuando ya luchaba con la muerte, pidió todavía recado de escribir, y cuando ya no pudo reconocer lo que había escrito, rasgó la hoja de papel, se puso el gorro de dormir sobre la cara, se reclinó a descansar y murió, como si se consolara de no poder leer ya, igual que si hubiera llegado el* Punctum

satis de la vida, cuando ya no se sabe distinguir una tilde sobre la i ni una coma de un punto y coma. A menudo es el espíritu como aquel —¡Dios me valga! ¡Oh vosotros, Santos Padres, vosotros los Cirilos, los Agustines y Jerónimos, vosotros los Simones Estilitas del tiempo antiguo y moderno, vosotros, santos de todo tipo y lugar, proteged a mi alma cuando yo me atrevo a pronunciar su nombre!— aquel Spinoza aquel condenado hereje—, ya de antemano el buen Dios le había marcado y castigado, como ejemplo premonitorio, al hacerle nacer en el por él repudiado pueblo judío—, que durante meses enteros no salía de su cuarto de estudio, como un mátalas callando, como si tuviera algo malo en mente o en la conciencia. ¡Daos cuenta! ¡Estos son los limpios modelos por los que se deja orientar! A menudo el espíritu, como nosotros mismos, uno con otro mezcla placer y trabajo en las proporciones adecuadas, y va diariamente a la taberna después del trabajo hecho y en tiempo oportuno, como desde tiempos inmemoriales fue uso para nuestros piadosos padres, el espíritu, digo, lo mismo que aquel gentilhombre francés que fue Descartes, y con quien la cosa nunca anduvo del todo bien en la cabeza —cuestión que vosotros mismos podéis deducir del hecho de que él en su Philosophia prima, *¡el presumido de tres al Cuarto!, pretendió chapuceramente enmendarle a Dios la plana—, como ese Descartes, repito, el espíritu se ha pasado todo un año sin hacer nada más que el caballero, sin hacer más que retozar con las damas, visitar las casas de juego, el baile y las salas de armas, para luego de repente salir huyendo en medio de la oscuridad y la niebla nocturna, retirarse a la más pavorosa soledad, y durante largos años yacer sólo sobre los libros. Me maravilla que el espíritu no haya ya hace tiempo terminado limpiamente, como aquel italiano —Flaminio pienso que era el nombre de aquel loco estrambótico— que tenía una inclinación antinatural a la soledad —un signo siempre de mala o loca condición—, que nunca anduvo con criatura humana, nunca invitó a nadie a comer ni se dejó invitar por nadie, nunca soportó siquiera a un criado o criada,*

pero, en compensación —ay, tomad aquí ejemplo, vosotros, los sabios de altos vuelos, los que o bien queréis ahogar totalmente en vosotros mismos la chispa divina de la dulce inclinación a la sociabilidad, o queréis preservarla sólo para un uso vergonzoso, para que, en ese ejemplo, podáis encender vuestras lámparas de aceite en bien de vuestras reflexiones nocturnas—, en justo castigo, entregó a Dios su misantrópico espíritu sin que nadie, amigos o vecinos, se enteraran de su muerte, sin siquiera la presencia de la clerecía, en medio de sus libros esparcidos por el suelo. El espíritu, como el poeta pagano Eurípides, que con sus declaraciones de ateísmo y de libertad de espíritu se pasaba incluso para paganos, se escondía en una tenebrosa cueva para poder dar a sus melancólicos y fotófobos pensamientos un espacio sin molestia, pero que luego, ¡extravagante cabeza! —podéis creérmelo, lo sé por Montaigne—, de cuando en cuando, daba en su casa espectáculos en los que podría creerse que con él estaban sueltos todos los diablos juntos. Y ¿por qué? Porque tenía la locura de imaginarse que el alma, como un tejón ante el tableteo de una batida de cazadores, y por ese tumulto externo, se recoge así en su propia morada. Además, el espíritu ha tenido con el pulcro francés del que os acabo de hablar, y ya desde la juventud, el absurdo capricho de quedarse en la cama hasta el mediodía, cuando nosotros, los demás, ya hace tiempo que nos hemos tragado el desayuno y hasta el bocadillo de las diez, y nos morimos de gana de que la mesa esté de nuevo puesta. Y la razón de este quedarse en la cama hasta tan tarde era —¡Ay demencia humana, cómo has revuelto siempre el orden de las cosas!— que él, el muy débil de mollera, tenía la idea fija de que en esa posición puede simular mejor, y por eso él, el espíritu, cuando queremos reírnos de él por su locura, nos remite a la autoridad de un tal Lichtenberg, que parece haber tenido una experiencia semejante, cuando dice: «Es muy cierto que a uno le gusta un pensamiento mientras está acostado pero deja de gustarle cuando ya se ha levantado». Y, en fin, contra todo decoro, contra todas las reglas de una sana inteli-

gencia, para escándalo de todas las gentes de buenas costumbres, para escarnio de la posición vertical que de siempre ha sido considerada como la diferencia específica entre humanidad y brutalidad, está echado en el suelo como una bestia a todo lo largo boca abajo entre sus libros, y en esta posición igualada con el suelo, en esta posición que da vergüenza humana y que indigna a la razón, estudia, como un tal Cujaccio y aquel loco italiano de cuyas horribles costumbres y fin ya os he contado más arriba. ¡En efecto!, él incluso —y esto se me ocurre todavía en tiempo justo. ¡Oh debilidad humana!, ¿por qué lo mejor te viene siempre a última hora?, ¡Ay, pobres filósofos, ah, vosotros, locos engreídos, reconoced en esto qué pobres son las cosas que andan en torno a vuestra razón!: ¡Daos cuenta! Esto es la Summa Summarum *de todas sus locuras—, él incluso, repito, como Cervantes, siempre tenía un botón cualquiera de los pantalones abierto. Ya veis en esto hasta la saciedad, queridos hermanos míos, que el punto no anda muy bien en su razón, y que debe dar gracias de que todavía le dejemos andar suelto, y no hayamos llamado ya hace tiempo a la policía sanitaria del sentido común para que lo encerrara en un manicomio.»* Sólo que el espíritu, como sabe tan bien como nosotros aquí cómo razonan sobre él sus compadres y cómo de él hacen chacota, no se deja enloquecer por ello. Prosigue con *amore* su viaje de diversión, unas veces perdido en la maravillosa contemplación de la naturaleza, otras veces cantando con todo el pecho alegres canciones, que, *nota bene*, no ha aprendido de otros, sino que él mismo ha compuesto; ora hundido en consideraciones filosóficas, o bien —lo que sin embargo es muy raro— enfrascado en el discurso con sus hermanos a los que habla en estos términos: «*Creéis haber alcanzado la finalidad de vuestra vida sólo cuando estáis en la meta de vuestro itinerario y os encontráis allí a cubierto. Sois tan bastos que, como los turcos, no podéis entender el viaje por su propio placer, y declaráis inmediatamente tipo maniático a cualquiera que hace un viaje a pie a Siracusa, llamándolo un paseo, de forma que*

vosotros consideráis que es sabiduría de la vida correr a vuestra meta, a costa de vuestros ojos y de vuestros pulmones, en los que, cuando llegáis, ya no podéis respirar libremente. ¡Ah locos! A sacrificar los bienes más altos a los más bajos, a desperdiciar los maravillosos goces de la naturaleza sólo por la idea fija de un punto de llegada, vosotros lo llamáis sabiduría de la vida, sana razón. El despliegue y desarrollo de la propia esencia, ese es el fin de la vida. No creáis que no vive también para los otros el que verdaderamente vive para sí. Dejad al árbol que eche raíces, sin preocuparos de si es también bueno para la maleza que hay alrededor que él se haga tan grande; limpiad todo aquello que, en su entorno, se oponga a su crecimiento: los frutos vendrán por sí mismos, y, después de siglos, todavía aliviará con su sombra al cansado caminante. Tarde, quizá nunca, llegue yo al término en el que vosotros ya hace tiempo que estáis en dulce júbilo. Pero, en cambio, en cada paso estoy yo en mi meta, en cada momento de mi caminar, tan contento de vivir como saciado de vida; pues, ¿qué es lo que a lo largo del camino he dejado de ver y de gozar?»

Antes que nada debo disculparme muy cortésmente ante mis, por derecho de su condición, honrados y sabios lectores, que han tenido la paciencia de seguirme hasta aquí, por haberlos llevado a tal grado de confusión que ni yo mismo sé orientarme bien, y que se me fue de la cabeza el último número en el que yo había quedado. Pues, por decirlo con toda sinceridad, hubiera podido llevar a mis lectores de una manera mucho más cómoda al punto de vista en el que estamos ahora: En vez de hacerles una aburrida y detallada descripción del carácter del espíritu, he debido darles sólo un nombre. Pues, aunque la mayoría de los seres a los que caracteriza no saben más que el puro nombre, la cosa no importa realmente al asunto; él se bastaría ciertamente solo para proporcionarles un conocimiento satisfactorio. Es lo mismo que cuando miramos desde una lejana montaña lugares apenas distinguibles, y por el solo nombre que el guía nos dice sentimos nuestra

ansia de saber topográfico tan satisfecha que volvemos inmediatamente la espalda de aquel lugar para dirigirla a cualquier otro sitio, y luego, incluso en cuanto de alguna manera, lo que ocurre casi siempre sin excepción, tenemos ocasión de fanfarronear en casos semejantes, a la pregunta «*¿Ha estado usted allí?*», no nos hacemos ningún problema de conciencia al dar la equívoca respuesta: «*Hemos visto el lugar, lo conocemos muy bien*», aunque lo hayamos visto desde una lejanía extrema y todo cubierto de niebla. Mis lectores adivinarán seguro por sí mismos el nombre en que yo pienso, eso lo sé yo de antemano. Sólo puedo decirles que es el nombre a cuyo sonido, ya por sí solo, el tímpano de sus débiles oídos se conmueve de tan sensible manera, que ellos, en su corazón inclinado como nadie a la epilepsia, lo mismo que determinados animales ante diversas clases de sonidos, reciben las más violentas convulsiones; el nombre, que no es otra cosa que la precisa expresión de su propia ignorancia, que caracteriza con extrema exactitud aquello que ellos no conocen ni comprenden, que sólo representa el paciente burro de carga; aquél al que ellos endosan la mayor parte de sus tonterías, de sus pecados mortales, sus pecados contra el espíritu santo, para, por medio de este feliz autoengaño, hurtarse al amargo deber y pena de tomar conocimiento de su objeto. Y bien, ¿por qué vacilan ustedes? Seguro que lo tienen ustedes en la punta de la lengua. *Filosofía, en abstracto, filósofo, en concreto*. ¡Bravo! Han dado ustedes en el clavo. A eso lo llamo yo capacidad de juzgar, pues el objeto del que ustedes no quieren conocer ni saber nada, y del que tampoco necesitan saber más que el nombre exclusivamente es la Filosofía. ¿Acaso he mentido yo cuando dije que conocía un camino mucho más cercano y cómodo? Con la palabra *filosofía* le hemos apretado ahora las clavijas al espíritu; ya no se nos puede escapar; lo tenemos en nuestras manos, de forma que, sin temor de que nos muerda, lo podemos zarandear como a una zorra muerta. La palabra *filósofo* es la palanca con la

que, sin mucha pena, podemos quitarnos de encima la roca de la opresión que hasta ahora nos oprimía con quintales de peso, el Mesías que nos libera de aquel tormento del alma que sentimos cuando queremos llamar a un niño por su justo nombre y no lo encontramos; es el *Fac Totum* con el que podemos hacer más que con cien otros predicados, que siempre son, sin excepción, subordinados ayudantes de ayudantes; el remedio específico con el que podemos sacudirnos exhaustivamente todas las amarguras que, de cualquier manera, nos hayan quedado contra el espíritu; el *terminus technicus*, la categoría lógica con la que podemos meter en un mismo cajón todas las propiedades enumeradas hasta ahora con mucho trabajo una por una; y finalmente —es sólo una imagen, pues el objeto es demasiado importante; estamos aquí tratando de solucionar el nudo de la tragedia— la glándula lacrimal rica en agua salada de la que podemos exprimir, como por un resorte, todas las miserias de nuestro corazón originadas por la desgracia que, de siempre, ha traído el espíritu al mundo. *El espíritu es un filósofo*: con esto el enigma está resuelto. Pero, ¿qué es, propiamente hablando, un filósofo? ¿Un filósofo? ¡Ah, un filósofo! —¡Ay, que yo pueda con el ácido prúsico de mi odio eliminarlos de la tierra a todos ellos juntos!— un filósofo es El Diablo Cojuelo de Le Sage, que conduce a sus discípulos a las más altas cumbres de las moradas humanas, y desde allí mira con él a la gente por las ventanas sin que lo noten ni lo deseen; se los muestra en sus actuaciones más secretas, en sus situaciones más escandalosas, y hace desaparecer de sus ojos las ilusiones del mundo con el edificante ejemplo de una vieja dama que, con el engaño de su falsa belleza, atrae a jóvenes e incluso a hombres hechos a la trama de sus intrigas amorosas, sorprendiéndola en el conmovedor momento en el que ella deposita sobre su mesita de noche todos los instrumentos de su victoria: sus blancos dientes, su abundante y rizada cabellera, y todos los demás elementos seductores *et caetera* de su cuerpo. Un filósofo

es una persona desvergonzada, pues se abre violentamente paso a través de la multitud para ocupar en todos los sitios el primer puesto, y no se sienta dentro en el coche-omnibus de la vida, sino delante en el cabriolet, o incluso, si no hubiera ninguno, en el pescante del cochero, para aspirar siempre aire fresco, para poder verlo todo mejor desde arriba y poder tener inmediatamente, de primera mano, todo lo que pudiera acontecer. Si alguna vez se sienta durante algún tiempo dentro de la jaula de fieras, practica el espionaje sin cruzar una sola palabra con la gente, y, por el solo hecho de su presencia, molesta ya a la divertida concurrencia de viaje en el inocente placer de su descuidada cháchara, y en el caso de que él abra una sola vez la boca, hace explotar con sus cortantes paradojas a esos concurrentes como se dispersa violentamente un rebaño de inocentes ovejas cuando irrumpen lobos entre ellas. Un filósofo es una persona ignominiosa; un Don Juan o un Doctor Fausto son verdaderos angelitos de la guarda en comparación con él; el mundo sería hoy todavía tan manso, tan ignorante, tan inocente como un niño, si el filósofo no lo hubiera llevado a la caída con la zorrería dialéctica de su mefistofélica inteligencia. ¡Ah, la edad de oro, en la que, para consuelo y diversión de las inocentes almas de la humanidad de entonces, lo mismo que si fueran hermosas velas de navidad, ardían en las piras los herejes y filósofos como únicas *lucida intervalla* en la noche de la ignorancia! Esa bendita edad sólo nos fue arrancada —pedimos a Dios que no por mucho tiempo— por los malditos filósofos. Un filósofo es una persona completamente frívola, la quintaesencia extraída de Voltaire y Luciano, pues, mientras el mundo, aun todavía en sus años maduros, lleva consigo a todos los sitios en la cartera los ejercicios en latín y las redacciones en alemán que hacía en la escuela y, por supuesto, las notas obtenidas, que para su tiempo eran *perquam bene* y a las que, con cualquier motivo, les echa una mirada por la vanidad de admirarse a sí mismo, a fin de que los documentos de sus capacidades le hagan olvi-

dar la dura tarea de su formación y de su realización, y a fin de que su razón de entonces le haga olvidar su razón actual, mientras el mundo se preocupa de esas cosas, digo, el frívolo filósofo, que mide la dignidad de la existencia por el valor y el contenido internos y se sustenta sólo sobre su capacidad de producir actual, arroja despreocupadamente esos documentos al fuego, y contempla con una beatitud verdaderamente diabólica cómo los queridos recuerdos se convierten en pasto de las llamas devoradoras. En suma, un filósofo es una persona que no nos tiene cuenta en absoluto.

¿Podemos, pues, maravillarnos todavía de las aventuras y destinos que, de siempre, el espíritu tuvo que vencer? ¿Puede maravillarnos que un Giordano Bruno o un Banini acabaran en la hoguera?, ¿o que, en su día, el obispo Virgilio, por haber determinado los antípodas, fuera acusado por Bonifacio como perturbador de la religión, y amenazado por el Papa con el rayo de la excomunión?, ¿o que Galileo haya sido arrojado a las cadenas porque removió la creencia de la inmovilidad del globo terrestre?, ¿o que Harvey haya tenido que defenderse ante el tribunal por su descubrimiento de la circulación de la sangre?, ¿o que Baltasar Bekker haya sido perseguido como ateo, desposeído de su cargo y expulsado de la Iglesia *«por haberle quitado al demonio su fuerza, y haberle echado de la tierra al infierno»*?, ¿o que Herder se haya hecho para sus piadosos colegas de función sospechoso de neología o de heteredoxia sólo por no llevar peluca como ellos?, ¿o que, en tiempo de Pedro Ramo, se haya tenido por una innovación criminal y punible pronunciar correctamente el sonido latino q, o sea, pronunciar *quisquis* en vez de *Kiskis*, o *quamquam* en vez de *Kamkam*? ¿Nos puede todo eso maravillar ahora? ¡Oh no! ¿Verdad que no? Ahora tenemos las cosas completamente claras. Sobre este tema ya no necesitamos perder más tiempo.

*

¡Señores escritores, os lo pido de la manera más cortés, no me lo carguéis todo sobre el mundo! Vuestro bienhechor, el espíritu, es al mismo tiempo vuestro verdadero malhechor, porque es con vosotros muchísimo más exigente que el mundo. No quiero hablar de la hipocondría y de los restantes males que os causa la forma de vida sedentaria que el espíritu os hace llevar. Desde que la Filología causó a Budaeus una enfermedad de veinte años, qué digo, ¡desde mucho más atrás!, ¡desde tiempo inmemorial!, son las dañinas consecuencias del estudio tan conocidas y reconocidas de todos como el pecado original de piadoso recuerdo. Sólo quiero hablar de vuestra doméstica cruz de matrimonio por no ser ésta tan manifiestamente pública. ¡Menuda situación de fastidio es estar durante horas, y a menudo durante días, teniendo que esperar en la antecámara con la pluma en la mano, hasta que al espíritu, ese noble señor, le venga en gana daros audiencia, si el capricho le lleva a ello! Cualquier jornalero es barón dentro de sus cuatro paredes, rey en su territorio, puede a su albedrío empezar y terminar su trabajo, interrumpirlo y continuarlo cuando quiera; sólo el escritor no es señor en su propia casa, pues también aquí vive en una desgraciada dependencia; su pan de cada día es un pan de limosna que su señor le puede quitar cuando quiera. Es un pobre campesino: ¿de qué le sirven sudor y esfuerzo si no sale para él el sol del espíritu? ¡Cuántos martirios debe sufrir con frecuencia el escritor hasta que encuentra la expresión adecuada para su pensamiento! ¡Qué terco y testarudo puede ser a menudo el espíritu! ¡Cuántas veces no resultan sin éxito los medios que vosotros empleáis con todas las fuerzas de vuestro cuerpo y de vuestra alma! ¡Qué penoso es, frecuentemente, para muchos poetas poner de pie un solo verso! Pensad en Eurípides, que alguna vez se quejó amargamente de no haber podido construir más de tres versos en tres días, o en Rousseau, que, entre otras cosas, decía de sí mismo: «*Me vienen la gracia y la comprensión siempre media hora más tarde que a los otros, precisamente y, cuando ya no es tiem-*

po, sé exactamente lo que tenía que haber hecho», o en Goethe, que, muchas veces, tenía estados «*en los que le parecía no haber escrito nunca un solo poema, y no haber de escribir tampoco ninguno nunca más*», o en Schiller, cuando escribe a Goethe: «*¡Hasta qué punto todos nosotros, con nuestra jactanciosa independencia, estamos atados a las fuerzas de la naturaleza, y de qué poco nos sirve nuestra voluntad cuando la naturaleza nos falla! Lo que yo estuve incubando durante cinco semanas un suave rayo de sol lo resolvió en mí en tres días; naturalmente que mi perseverancia hasta ahora pudo haber preparado este resultado, pero el resultado mismo me lo produjo el sol que me calentaba*»; o en Milton, cuya vena poética sólo se descubría en determinadas estaciones, a saber, en primavera y en otoño; o en Ariosto, que trabajaba un día entero en unas pocas estancias, o en Guarini, Boileau, Malherbe, Balzac, Boiture, y, para no olvidaros a vosotros, mis especialmente queridos filólogos, pensad también en Linacer y Paulo Manucio, que entre las líneas que escribía dejaba cuatro dedos de espacio libre para, si se le ocurría algo mejor, poder intercalarlo allí, y con ese procedimiento a menudo trabajaba meses enteros en una epístola; y vosotros, filósofos, para daros en buena hora el último tajo, pensad en Leibniz, que se cuenta a sí mismo entre los de aquella singular clase de personas que, cambiando las circunstancias de tiempo y lugar, tienen unas veces una maravillosamente rápida capacidad de creación e invención, y otras veces la tienen extraordinariamente lenta, y dice de sí mismo que a él todo lo difícil se le hace fácil pero también todo lo fácil difícil. Si los delicados lectores y lectoras pensaran durante la lectura incluso de sus libros preferidos en las gotas de sudor que costaron a sus autores, perderían, tenedlo por seguro, filósofos, todo apetito hacia vuestras obras, tan ciertamente como que a ellos les desaparecería la gana de muchos platos si, al degustarlos, pensaran en la forma en que se preparan.

Y, aunque vosotros también alguna vez estéis en vena, y el trabajo fluya de vuestra pluma de manera tan

rápida y ligera como un dáctilo homérico, ¡menudo lo que os queda todavía de aguantar al espíritu! Os abrumará con sus celos lo mismo que un pretendiente que todavía no está del todo seguro de su conquista. Cualquier exteriorización, aun de la más inocente alegría, hiere al espíritu en lo más hondo, si no se sabe a sí mismo como causa de ello. Cualquier mirada que lancéis a cualquier parte con un signo obligado de amistad, es suficiente para sacarlo de sus casillas. Quiere que os perdáis absolutamente en él, que le entreguéis vuestros cinco sentidos, vuestra fantasía, vuestra inteligencia, vuestro corazón, todos los bienes, en suma, de vuestra alma, sin echar en una especial hucha ni siquiera unos céntimos como dinero de bolsillo para vuestro uso personal. Vivís en constante desasosiego y miedo de perder su favor y su amor. Debéis hacer lo imposible para tenerlo en buena disposición. Como las recién paridas, debéis saberos dominar y observar la dieta más rigurosa. Pensad si no en las palabras de Goethe, uno de los más grandes maestros de vuestro gremio, cuando dice de sí mismo: «*He renovado la experiencia de que únicamente puedo trabajar en una absoluta soledad, y que no sólo la conversación, sino incluso la sola presencia en casa de personas queridas y admiradas desvía totalmente mis fuentes poéticas.*» Y, cuando ya hayáis acabado la obra, ¿qué tenéis del espíritu en pago de vuestro sacrificio, esfuerzos, preocupaciones y martirios? La mayoría de las veces nada, como no sea el odioso sentimiento de vergüenza y asco por vosotros mismos. Vuestros libros no os parecen más que desnudeces que habéis practicado ante los ojos del mundo, ninguna otra cosa más que *testimonia paupertatis* públicamente manifestadas, solamente libres confesiones de contrición al estilo de Rousseau o de Agustín, tan sólo inventarios de vuestra espiritual descendencia natural, como un registro de pecados y fe de erratas del texto de vuestra biografía, o como repertorios de vuestros lunares de familia y demás características particulares por las que, y no precisamente en beneficio vuestro, os diferenciáis de otras personas. Mientras

vuestro trabajo se mantiene en el curso de gestación, quizá os gusta; naturalmente: vuestra cabeza resulta de ello un tanto reconfortada, os embriagáis completamente en el sentimiento de ser creadores, y en este estado de exaltación no podéis tomar conciencia de vuestros defectos. Pero, precisamente por ello, se sienten más los dolores posparto, cuando ya habéis acabado. En ese momento sentís como si os hubieran despertado de un bello sueño sólo para que sintáis tanto más radical y profundamente vuestra propia miseria. La obra terminada ha perdido todo su encanto; es para vosotros como un hijo nacido muerto. Creéis entonces haber caído en desgracia ante el espíritu, vuestro único valedor y protector en toda la ancha Tierra, y en ese sentimiento de vaciedad, en este recelo vuestro de haber sido abandonados por el único ser que vale la pena sobre la desaborida sopa de la vida, irrumpe todo el dolor que el hombre es capaz de sentir como ser inteligente, y experimentáis en vosotros mismos el terrible estado del suicida desesperado. ¡Y qué enorme dolor no es para vosotros el que, incluso encontrándoos en la mejor disposición de ánimo para el trabajo, a menudo los materiales más preciados de vuestro pensamiento, en cuanto abrís con el sacacorchos de la pluma la botella de vino del espíritu y la exponéis a la atmósfera del mundo exterior, os parezcan ya haber perdido calidad e incluso estar echados a perder! ¡Qué felices son los hombres a quienes no atribula el hormigueo de la procreación espiritual, los que no saben de los dolores del espíritu, de los dolores que produce en el alma la idea de la perfección y la conciencia de que es inalcanzable! ¡Ay!, y cuanto más perfecta, cuanto más noble es una criatura, tanto más difícil le es parir su igual. El piojillo puede procrear en un verano veinticuatro millones de crías; a la noble hembra humana un solo parto le cuesta a menudo la vida. ¡Ah, por nada en el mundo quisiera yo ser un escritor! No quiero servir a un señor como el espíritu que ni siquiera os lo agradece cuando así os martirizáis y angustiáis, sino que, al contrario, experimenta su ma-

yor alegría cuando vosotros desearíais morir de vergüenza, de asco y de desesperación, y que incluso es el causante de todos los tormentos que han de sufrir sus más fieles y entregados servidores, y aquellos que más honras le tributan. Pues sólo él es aquél para quien nunca lo podéis hacer bien; el que os arrebata vuestras alegrías de paternidad, y él mismo se mantiene con vosotros en un desasosiego y descontento permanentes, de manera que vosotros, en una inagotable actividad, paséis de una obra a otra para, por la permanente comisión de una nueva falta, hacer buenas las anteriores a fin de ahuyentar el diablo con el diablo. ¡Que el buen cielo nos preserve de la peste, de la hambruna, de guerras e incendios, y sobre todo del espíritu!

No es la vida el mayor de los bienes,
pero el espíritu es el mayor de los males.

¡Claro que sí! El espíritu es un duende amigo de hacer daño, un pícaro sindiós. Incluso de los males que vosotros causáis al mundo es él el verdadero culpable. El mundo es sólo su ciego instrumento: donde cree actuar en su más exclusivo interés, trabaja sólo en interés del espíritu. Las cartas secretas con las que el mundo persigue a los escritores son en realidad sus cartas de Belerofonte. El espíritu conoce al hombre demasiado bien y sabe, tanto a priori como a posteriori, que en conjunto tiene el mismo carácter que aquel artista italiano que, cuando tenía que hacer uso de sus talentos, siempre tenía que ser encerrado previamente; sabe que los hombres deben ser antes víctimas de alguna trastada para ponerse a su servicio. Por ello, abre el espíritu la caja de Pandora, y pone al hombro del uno una cruz y del otro otra, según el carácter y la individualidad de cada uno, para llamarlo a una actividad espiritual. Muchos hombres difícilmente habrían adquirido una decisiva tendencia a los ideales si, en su temprana juventud, no les hubiera sido arrebatado de alguna manera algún objeto al que tuvieran un estrecho e íntimo apego, pues sólo por ello fueron obligados a no apelar a sus cinco

sentidos como última instancia, sino, por medio de una verdadera, y en tales casos válida *appellatio per saltum* en el libre vuelo del espíritu, impelidos a saltar por encima de las fronteras del contorno inmediatamente vecino, que a la mayoría de los hombres, sin que ellos lo sepan, los aplasta de por vida con toneladas de peso encima. Y muchas personas que llegaron a alcanzar la categoría de escritores no hubieran podido desarrollar tal profundidad, grandeza y fuerza de espíritu, si no se hubieran visto obligadas a renunciar a la posesión de algún objeto que concerniera a sus inclinaciones y deseos como hombres. Petrarca no hubiera llegado a ser Petrarca si el objeto de su amor no le hubiera permanecido inalcanzable. En este caso, la ganancia del hombre habría significado la pérdida del poeta. Lo que sucede en perjuicio del hombre con mucha frecuencia sucede en beneficio del escritor. Pero, ¡qué son los sufrimientos del corazón frente a la grandiosidad de espíritu!

*

El alma del hombre es aquello que él reconoce y experimenta en sí como lo verdadero y más elevado, lo que determina su manera de ser, de vivir, de obrar, de juzgar las cosas. Este alma suya la pone el escritor en sus libros. En este sentido, podemos decir que, por instructivo e interesante que sea para nosotros conocer a un escritor en las relaciones de su vida cotidiana y en su medio personal, no debemos sin embargo olvidar nunca que su verdadera y más elevada personalidad espiritual la adquirimos sólamente en sus escritos; pues en ellos da el escritor sus puros haberes en oro, libres de todos los burdos ingredientes terrenos. En la vida el escritor está, por decirlo así, en el estado de oruga o de crisálida, pero en sus escritos es ya la libre mariposa que sin obstáculos despliega la belleza y hermosura de su naturaleza. Por ello, muchos han sido con razón sensiblemente castigados en su sensibilidad, por su pueril curio-

sidad de conocer también personalmente a grandes escritores. Kant, por ejemplo, al menos en sus últimos años, cuando recibía visitas, en vez de hablar de asuntos filosóficos, hablaba de los medios más recientes y mejores para desalojar a los chinches. Alberto Magno reprendía de este modo a sus discípulos, cuando iban a su casa a plantearle preguntas sobre sus escritos: «*Preguntad a Alberto en sus libros*». Hasta el mismo Goethe confiesa que, por un cierto «*tic realista*», considera agradable en general quitarse de la vista de los hombres: «*de esta manera,* dice él, *cobraré siempre más gusto en viajar de incógnito, elegiré la vestimenta más sencilla antes que la mejor, y, en la conversación con extraños o medio conocidos, preferiré el motivo de menor importancia, o en todo caso la expresión menos significativa, me comportaré con mayor ligereza de la que me corresponde, y me pondré, quiero decir, en la posición intermedia entre yo mismo y mi propia representación.*»

En cualquier caso, se experimenta una triste impresión cuando nosotros encontramos en la vida de muchos de los grandes escritores actuaciones que no se corresponden con el espíritu que nos habla desde sus libros. Pero guardémonos de caer en la grosería y simpleza, cosa que sin embargo sucede a menudo, de caracterizar a tales escritores con el irritante predicado de malas personas. Existen ciertamente hombres tales, o, si queréis, tales aves raras que ponen su vida y ser tan sólo y exclusivamente en la actividad literaria y en general espiritual; son personas que sólo se encuentran en su particular elemento dentro de la producción espiritual. Para muchas de estas aves raras, su vida no es otra cosa que el estado de la distracción de su espíritu. En el profundo mar de la producción espiritual, en la que se hace presente al hombre la idea de la infinitud, pues eleva a éste por encima de las limitaciones de espacio y tiempo y por encima de las preocupaciones del presente y de las ataduras de las molestas vecindades, estas personas, estas aves raras, pierden de vista aquellas glebas en las que, por lo demás, el hombre se asienta

firmemente, y en las que construye su mezquino mundo de filisteos. La vida común no es para ellos más que un molesto y desvergonzado mendigo que, en el tiempo más inoportuno y por medio de sus indecentes exigencias, los sacan con violencia de sus hermosas fantasías o de sus profundas meditaciones; todas sus actuaciones no son más que céntimos, reales o pesetas, que ellos, contra su voluntad, arrojan de la rica bolsa de su espíritu al insistente mendigo para quitárselo de en medio.

Tales de Mileto, con el que la luz de la ciencia comenzó a elevarse sobre Grecia, mientras caminaba observando las estrellas no advirtió un hoyo que había delante de sus pies y cayó dentro. Una vieja, que era su criada o que quizá estaba allí por casualidad (lo que yo ya no sé pero da absolutamente igual), se rió de él por el trance, e hizo bien, pues era una vieja, y la gente vulgar todavía hoy se ríe de él por ello, y a ello, como vulgaridad que es, tiene un derecho incontrovertible. «*No me estropeéis mis círculos y figuras*», dijo Arquímedes a los soldados enemigos que se abatían sobre él, y se dejó matar por ellos. Carnéades, por estudiar, olvidaba sus más inmediatas necesidades, incluso el comer, y su compañera tenía que partirle la comida y ponérsela en la boca bocado a bocado. «*Montesquieu* (cuenta Johannes von Müller en sus cartas, según el informe de uno de sus amigos), *el primer genio de Francia, él, que todo lo veía, y que lo escribía precisamente como lo veía, era en sus cosas privadas como un niño. Un astuto mistificador, que le espiaba de cerca, aprovechó el momento en que su secretario Don Holanda estaba ausente, para visitarle y ofrecerle por su finca La Brede 1000 táleros más el alquiler. Pareció bien, fue aceptado. El tipo presenta un contrato que Montesquieu lee sin comprenderlo pero lo firma, pues, ¿cómo podía ser diferente de lo hablado? Pocos días después se le da formalmente la orden de mudarse. Montesquieu se queda aturdido. Es en vano. Aquel era un contrato de compra. La Brede se le volaba, y en el contrato, además, quedaba fijado el precio. Un proceso era inevitable, el resultado dudoso, y fue para Montes-*

quieu una suerte que el pillo se contentara con 1000 luises de oro. Al bueno de Malesherbes le ocurrieron cosas semejantes, tantas que por fin, sin su fiel Berrin, no se aventuraba ni a comprar una chaqueta». ¡Hasta tal punto el hombre olvida en su actividad espiritual la preocupación por la vida y por su propia personalidad! Anaxágoras sacrificó incluso voluntariamente sus riquezas para poderse dedicar tanto más libremente y sin molestia al solo estudio de la naturaleza y a la contemplación del Universo, cosa que él tenía por la verdadera finalidad de su vida.

Declaráis a C. un insignificante hombre sin espíritu, y vuestro ligero juicio descansa sólo en el hecho de que no sobresalió para nada en vuestro medio. Pero vuestra personalidad, vuestras conversaciones, vuestras costumbres y modos de urbanidad no le son simpáticos; viviendo entre vosotros, no se os sincera; entre vosotros no se siente en casa, ni siquiera se siente él mismo. Pero no tenéis más que pasarle a círculos que a él le digan algo, e inmediatamente veréis a ese insignificante C., para la más grande vergüenza y asombro vuestros, brillar como una estrella de primera magnitud, con toda la majestad del espíritu y de la fuerza. Aplicad este ejemplo trivial desde otra esfera también a vuestros superficiales juicios sobre el valor de muchos escritores como personas. Buscad sus verdaderas esencias, sus verdaderos caracteres y sus verdaderas vidas, no en lugares inapropiados, buscad en el escritor al hombre también en sus escritos; sólo en ellos está él mismo. Por eso, muchos escritores se asemejan al que emigra a América. Por imperiosa necesidad de la vida común, con todo su bagaje va él a establecerse en el maravilloso y fecundo mundo del espíritu; los bienes yacentes, inmuebles, de la vida los cambia por las monedas del pensamiento de curso legal en todos los sitios; lo mejor que tiene lo lleva consigo en el hatillo de viaje de sus escritos; no deja atrás en la vida más que miserables cachivaches y harapos usados. Y los biógrafos y juzgadores vulgares, que por pequeñas anécdotas y por la vida exterior quieren juzgar el verda-

dero carácter de tales escritores, se me antojan como la gente que, por los harapos dejados atrás por alguien que emigre a América, quisieran juzgar el estado actual de sus bienes, y con ello presentarnos su miseria.

*

«¿Se trata entonces de que por el escritor también quieres conocer y juzgar al hombre?» En efecto, y de esta afirmación no pueden removerme contradicciones, por lo demás aparentes, como la de que un escritor es en sus escritos el más acerbo y desvergonzado satírico, y en la vida puede ser casto como una doncella y del carácter más dulce, como era Persio, o la contradicción de aquel otro escritor que es, al mismo tiempo, el alma más jovial, el cómico más despreocupado y lúdico, incluso en muchas de sus comedias un verdadero borracho y sibarita en el goce espiritual de su inagotable gracia, y por otro lado, como hombre, fue el más lastimero, sombrío y puntilloso hipocondríaco, como es el caso de Molière, que se consideraba a sí mismo el hombre más desgraciado bajo el sol. Tampoco me removerán de mi opinión imágenes singulares tales como, por ejemplo, la del inglés Steele que, con una enorme peluca de cincuenta guineas en la cabeza puede componer un ensayo sobre los trastornos de la moda, o la de aquel otro que escribe con los pensamientos más atinados todo un libro sobre el matrimonio sin haber estado casado nunca, o el hecho de que un escritor de noble y espiritual esencia pueda sin embargo al mismo tiempo entregarse a los placeres sensuales, como fue el caso de Hippel. Espero que veáis, cuando quizá queráis oponeros a mis planteamientos, que yo mismo conozco tales ejemplos, e incluso podría aducir otros más chocantes todavía, si yo fuera amigo de hacer citas. Pero todos estos ejemplos me dan tan poco miedo que más bien yo saco de ellos consecuencias exactamente contrarias a las vuestras. Sólo por esto, estricta y precisa-

mente porque el escritor da en sus escritos su verdadero ser, que es uno mismo con su espíritu creador, porque desarrolla su alma de la manera más libre y sincera en las horas directa o indirectamente dedicadas a su musa, puede ser, y es a menudo —lo que, por desgracia, naturalmente produce siempre una imagen entristecedora— dentro de la envoltura de su pasajera personalidad, muy diferente del de sus escritos, y, en consecuencia, es de éstos de los que hay que sacar juicio y conocimiento de su verdadera esencia como hombre. A la gente no la conoceréis en los días laborables, en los que está de hoz y coz metida en preocupaciones y trabajos por el mantenimiento de su existencia, sino en los domingos y días de fiesta, en los que sale en tromba de los estrechos y lóbregos talleres al aire libre para entregarse sin miramientos a sus placeres e inclinaciones preferidas; aquí es donde vosotros podéis conocer de la manera más exacta y limpia su individualidad, su esencia propia. La planta no nos da noticia de su interno ser de la manera más definitiva y reconocible en sus hojas y ramas, ni tampoco en su tronco y raíces, sino en la flor.

Os lo pido por todo lo del mundo, ¿en qué momentos de la vida creéis vosotros poder conocer la verdadera esencia de un escritor? ¿Acaso mientras duerme, o mientras satisface las demás necesidades naturales? ¿Acaso mejor en los momentos en que limpia sus dientes, peina sus cabellos, se viste sus vestidos o se calza sus botas? ¿O acaso en aquellos en los que tiene que echar a perros toda una tarde, a veces un día entero, haciendo pesadas visitas, o cultivando los círculos más aburridos del mundo? ¿O en aquellos en los que se dedica a negocios que exclusivamente pertenecen al Departamento de Asuntos Exteriores, y que no afectan para nada a su manera de sentir ni a su manera de pensar? ¿O en aquellos en los que siniestros estados de ánimo o males corporales obstruyen todos los canales de sus sentimientos y de sus pensamientos, de forma que él se encuentre sin pensamiento, como un animal, y sin sensibilidad,

como una planta? Tenéis que reconocerme que, en todos esos momentos, no podemos tener y reconocer la verdadera esencia de un escritor; que él, por el contrario, en todos esos momentos, está más o menos de algún modo fuera de sí, enajenado al círculo de pensamientos y actividades que le son propias, en las que se pertenece a sí mismo, y en las que acredita su propia y particular vida. Quitad pues de la en sí ya corta vida del hombre todos esos momentos en los que, como quien dice, se encuentra en una enorme lejanía de sí mismo, y tendréis que reconocer que del palmo de tiempo que es la vida apenas si queda un diminuto resto, pura y simplemente nada más que una pequeña mancha, a menudo no más ancha de una pulgada, que nosotros debemos tener por la palestra o estadio de competición del alma del escritor, de manera que, para juzgar la esencia de un hombre que se entrega a la actividad espiritual, no nos queda como medida de juicio más que los domingos y los días festivos de su vida, los que pasa en la libre naturaleza de su espíritu y en el templo de su musa, que son los que él inmortaliza en sus escritos.

*

Y, como se ha dicho, si hay alguno que en el templo de su espíritu se quita la peluca como algo indebido, y en la plaza del mercado de la vida cotidiana se la pone, la cosa queda donde estaba, es decir, que sólo en los momentos en los que se quita la peluca ofrece él su verdadero yo, su verdadera esencia; que él es un hombre libre si lleva la peluca sobre sí sólo cuando no le oprime como una pesadilla en su alma ni en su espíritu; que un hombre así está más sano que una manzana en las más nobles, más necesarias y todopoderosas partes vitales del cuerpo, a saber, la cabeza y el corazón; y que, a lo sumo, sólo sufre en las extremidades inferiores de la humanidad, es decir, en el cuerpo, de una enfermedad llamada podagra, de manera que el

podagrista, el cuerpo, no alcanza, aunque lo pretenda, al espíritu, que es un gran velocista, habiéndose de concluir que se equivocan burdamente aquellos que de la podagra del escritor quieran deducir el estado vital y la situación esencial de sus partes internas.

*

Si alguien, ante la contemplación de un cuadro, concluyera de esta guisa: «*¡Qué hermoso es el cuadro, pero, en primer término, qué hermoso tiene que ser el que lo pintó!*», no podríamos dejar de prorrumpir en sonoras carcajadas. Ahora bien, si en la lectura de una obra que nos agrada e interesa, la fantasía, que aventaja a todas las otras facultades de nuestra alma por la pluralidad de sus ocupaciones y por su instinto, se traza una imagen del autor y por ella despierta en nosotros la exigencia de conocerlo también como persona, ¿no sacamos a menudo en esa situación una conclusión tan equivocada y ridícula como la anteriormente descrita? A este respecto era mucha la razón que tenía Lord Byron, cuando contesta en este tono a una dama que, entusiasmada por la lectura de las obras de él, llegó incluso a ofrecerle su amor: «*Manifiesta usted el deseo de conocerme personalmente, porque le gustan mis obras. Debe usted saber que, en términos generales, un escritor es muy diferente de sus obras, y nunca satisface las expectativas de aquellos que esperan encontrar en él capacidades más dignas que en otros. Mi vanidad de escritor seguramente que no sufrirá con el pensamiento de que una obra mía le haya causado a usted algún placer, y, para conservar la buena opinión que mi obra le ha producido, no quiero correr el riesgo de perderla dándome a conocer personalmente a usted*». Sin dejar a un lado el obligado respeto al sexo bello, forzosamente debemos conceder a esa desconocida dama que a nosotros, naturalmente *deductis deducendis*, poniendo cada cosa en su sitio, su capacidad de juzgar y concluir se

nos antoja, al menos en este punto, casi tan extrañamente peculiar como la de Alí Pachá, quien, por las pequeñas orejas, el cabello rizado y las pequeñas manos de Lord Byron, sacaba la conclusión y aseguraba saber que era un hombre de alta alcurnia. Sin que tengamos en cuenta lo ridículo de su pretensión, muchas personas no pueden dejar de sacar semejantes conclusiones en cualquier tipo de lectura. A la lectura de estos aforismos, muchos, por lo demás ciertamente muy respetables lectores, concluirán sin duda que, puesto que su humilde autor repetidamente y hasta la saciedad sólo habla de libros, debe ser un ratón de biblioteca *comme il faut*, un hombre que se ha quedado tan torcido y encogido de tanto sentarse a leer que sólo puede respirar jadeando, oprimido como está por los folios y las cuartillas, en fin, un aleccionador ejemplo de las desastrosas consecuencias de los desarreglos en el campo de la erudición libresca. Pero lamenta mucho tener que asegurarles a ustedes que se equivocan de medio a medio, porque, por el contrario, está práctica y teóricamente de acuerdo con el filósofo inglés Hobbes, que sólo leía muy buenos y por ello muy pocos libros, y que decía de sí mismo que, si él hubiera leído tanto como otros eruditos, se hubiera quedado tan ignorante como ellos; asimismo, el humilde escritor de estos aforismos suscribe las palabras de Lichtenberg, cuando dice: «*Pienso que algunos de los más grandes genios que jamás hayan existido no sabían ni la mitad que muchos de nuestros eruditos medios. Y muchos de nuestros muy medianos eruditos habrían podido llegar a ser hombres más grandes si no hubiesen leído tanto.*» Sin embargo, para no estropear la cosa con estos muy estimados y honrados lectores, y para que no se le cargue con la sospecha de que acaso quiera llevarles al huerto, este autor, ofreciendo formalmente la mano de la reconciliación, se siente inmediatamente dispuesto a las siguientes concesiones y confesiones. Así pues, confiesa sinceramente que querría llorar lágrimas de sangre porque la naturaleza le haya tratado tan mal como una madrastra, y no le haya regalado con los

hermosos dones que hacen la lectura agradable y atractiva, como dotó a Cardano y a los dos Scaliger que, sin luz, durante la noche, podían ver sólo ayudándose de sus ojos que proyectaban un claro fulgor; o como Leibniz, que tenía una memoria tan extraordinaria que sólo hacía apuntes como un medio de grabar algo para siempre en su alma, y no necesitaba ya nunca más releer sus extractos; y, sobre todo, como dotó al conde francés de Guibert, que tenía la feliz capacidad de, con una mirada verdaderamente intuitiva, leer, no como nosotros de línea en línea, sino de cinco en cinco y hasta de seis en seis y aun más de una vez, y de dejar entrar las ideas en su cabeza, no de una en una, sino en tropel, por lo que no debe extrañarnos en absoluto que haya leído tantísimo como nos informa el autor de las *Memoires* de Mirabeau. Confiesa además el pobre autor de estos aforismos que él de ninguna manera está incondicionalmente de acuerdo con Byron, cuando éste, junto con otros muchos, estima que los hombres sólo deben juzgar por la propia experiencia y no por los libros —pues, ¿no es muy estrecho el marco de nuestra experiencia? Y si fuera realmente grande, ¿no es siempre una y la misma persona la que hace la experiencia? Por lo tanto, sus experiencias, por diferentes que puedan ser ¿no tienen siempre uno y el mismo *typus*, y por ello uno y limitado? ¿Por qué, pues, no deberíamos tomar las formas de ver y las experiencias de otros, a los que sólo podemos llegar por los libros, como complemento, ilustración y expansión de nuestra propia experiencia? En suma, que este pobre autor nuestro, si no *in specie*, sí *in genere* es un ratón de biblioteca.

*

Lo que Quintiliano dice acerca del verdadero orador en relación con el hombre, vale también para el verdadero escritor en su referencia al hombre. Dice Quintiliano: «*Yo no digo sólo que un buen orador debe ser un*

buen hombre, sino que afirmo que sólo un buen hombre puede ser un buen orador. En efecto, no podemos atribuir verdadera inteligencia a aquellos que, cuando tienen que elegir entre lo bueno y lo malo, eligen esto último, ni tampoco podemos atribuir sagacidad a aquellos que por su propio atolondramiento, aunque no siempre atraigan sobre sí los más duros castigos de las leyes, sí ciertamente, al menos, han de sufrir los efectos de la mala conciencia. Si no sólo según el dicho de los sabios, sino incluso según la opinión de la gente, sólo un loco puede ser un mal hombre, tampoco, ciertamente, puede salir un orador de un loco. Se añade a esto que sólo un hombre de intención pura puede dedicarse a la tarea más noble, en primer lugar porque en el mismo pecho no pueden cohabitar lo bueno y lo malo, y lo más sublime y lo más malo no pueden ocupar, al mismo tiempo, una intención, como tampoco uno y el mismo hombre puede ser bueno y malo a la vez. En segundo lugar, porque el espíritu dirigido hacia un objeto tan elevado debe estar libre de otras preocupaciones y pensamientos incluso inocentes. Pues sólo por medio de esta libertad y de esta concentración, con las que ningún otro objeto le puede distraer ni desviar, puede él apuntar certeramente al blanco de su intento. Todo el mundo debe admitir que una preocupación demasiado intensa por la economía de la casa o de la hacienda, por la afición a la caza o al teatro, perjudica los estudios, pues el tiempo que se dedica a una de estas ocupaciones resulta perdido para la otra. Pensemos sólo en un espíritu dominado por la lujuria, la avaricia, la envidia, pasiones todas que no necesitan alcanzar un alto grado para trastornar el descanso de la noche por medio de pesadillas. Pues nada hay tan desasosegado, tan inquieto, tan reconcomido y desgarrado por pasiones contrapuestas como una mala entraña. Pues, mientras sólo concibe maquinaciones, está desgarrada por preocupaciones, inquietudes y tormentos, y, cuando ya las ha puesto en práctica, ¡cuán atormentada es por la angustia, el terror y el arrepentimiento! ¿Dónde hay en una tal

disposición de ánimo lugar para la ciencia, o para cualquier clase de arte noble?».

Para una buena cantidad de autores, naturalmente, el arte de escribir no es otra cosa que un coqueteo con el público: quieren gustar; quieren que el público, en el sentido propio, se enamore de ellos. Por eso hacen su aseo y maquillaje de la manera más cuidadosa, se embuten en los más elegantes vestidos a la última moda; a cada palabra que escriben, miran con satisfacción en el espejo para afianzarse en el alentador pensamiento de que, si ellos se gustan a sí mismos, por necesidad tienen que gustar también a los demás; para presentarse a sí mismos siempre de una manera vivaz, adoptan un tono que consideran medio infalible de alcanzar su propósito, y se esfuerzan en imprimir, todo lo más posible, en este afectado tono el sello de la verdad para convencer al público de que ellos piensan en efecto lo mismo que escriben, de que ellos, realmente, son como se presentan ante él cuando escriben. Lo mismo que en los hermosos tiempos de la Edad Media a muchos caballeros en el torneo sólo los armaba caballeros la imagen de combatir bajo la mirada de su amada, así también, en el caso de muchos escritores, la sagrada patrona inspiradora de su musa, la imagen del público, es la imagen de ser observados por la dama, cuyo favor pretenden. Esta imagen los entusiasma, y les inspira la fuerza de comedirse y dominarse a sí mismos lo más posible. Para esta clase de escritores vale lo que Montesquieu dice en sus *Pensées diverses*: «*Los autores son personajes de teatro*». Aquellos que no tengan tan fino sentido de la realidad, tan infalible instinto de la verdad que sólo con el olfato ya puedan descubrir en el escritor si en el carácter de sus escritos hay apariencia o realidad, ésos harán muy bien en querer conocer personalmente al tipo de escritores de que venimos hablando; pues sólo de esta manera podrán tener seguridad de si se oculta un asno en una piel de león, o un lobo en una piel de cordero. Pero este procedimiento no nos sirve para con los escritores de verdad. Estos, lo mismo que Dios con la creación del mundo,

no mezclan sus escritos con ninguna clase de intereses extraños a los mismos; sus obras son los productos mismos de la verdad y la necesidad sin trabas; no surgen de más fuente que de la propia complacencia que contiene todo lo bueno y lo elevado en la propia contemplación interna de sí mismo y en su autorrevelación.

*

Los autores son padres, los libros son hijos. Cierto, pero como entre los padres carnales, también hay entre estos padres espirituales grandes diferencias. El mal escritor no emplea nada en la educación de sus hijos espirituales; los echa fuera desnudos, sin educación ni ayuda, entrega su existencia al azar, sin decirles nada de sí mismo, sin ofrecerles nada de sus fuerzas ni de sus bienes. Pero el escritor de verdad, el autor que vive en una actividad espiritual, el que extiende a sus escritos el respeto de sí mismo, el que reconoce en ellos la permanencia y continuidad de sí mismo, ése despide de su casa a sus hijos espirituales sólo cuando son grandes y están bien educados y, por ello, pueden en el mundo garantizarse su existencia por sí mismos, y, para después de su muerte, los constituye en sus legales herederos. El mal padre sólo se cuida de sí mismo; o bien es demasiado ligero y egoísta para ni siquiera pensar en darles algo de sí mismo, o bien es demasiado pobre para poderles dar algo; por ello, no hay ningún lazo interno que los una entre sí. Pero el buen padre se cuida de sí mismo sólo para poder cuidar de sus hijos e incluso, a menudo, se olvida de sí mismo para el mayor bien de ellos. Hay, por lo tanto, un auténtico lazo de unión entre él y ellos, pues, consigo mismo, imprime en ellos su virtudes, sus opiniones, sus experiencias y máximas, los frutos de su vida, su manera de sentir, de pensar y de querer; por ello, es verdaderamente reconocido dentro y fuera de sus hijos, que son sus fieles retratos, los custodios del sello y guardianes del tesoro de su ser y de sus más

sagrados intereses, sus representantes y abogados ante el tribunal del mundo.

*

¿Es entonces el escritor sólo una particularidad, un accidente, una modificación superficial de la esencia humana, o es realmente una sustancia? ¿Es sólo una criatura subordinada al hombre que lo soporta, o tiene la misma sustancia que éste? La unidad mística, la *unio essentialis*, es aquí una realidad. El escritor es el hijo innato del hombre, de una esencia que es una y la misma con él. Como hombre, el escritor es un *miserere domine*, un *ecce homo* clavado en la cruz de la vida, encarcelado en el estrecho espacio de un tiempo y un lugar determinados, y su funcionamiento limitado sólo a un pequeño círculo de hombres, pero, en el cielo de sus conceptos, intuiciones e imágenes, en el fluido y medio etéreo de su literatura, es el omnipresente y omnipoderoso hijo de Dios.

*

El verdadero escritor no es ningún cobarde; no retrocede ante el propio sacrificio; condensa y comprime toda su energía en el espejo ustorio de su obra escrita. Su libro es por ello una imponente individualidad, un poder soberbio, un ser que se afirma a sí mismo provisto de toda la fuerza y plenitud de la vida. Pues, en él, el arte de escribir representa un verdadero despliegue de fuerzas, un acto íntimo y vivo del ser profundo y un acto de procreación. Por eso, son para mí escritores y hombres dignos de toda compasión, tipos grises y sin vigor alguno, aquellos que separan al hombre del escritor, los que entienden y tratan la acción de hacer literatura como un acto extraordinario, razón por la cual también, realmente, para ellos las obras de los escritores

son sólo como los dientes picados que se caen, sin que con ello sean afectadas y consumidas sus internas fuerzas vitales.

*

Mientras trabajaba en su *Wallenstein*, escribe Schiller a Goethe: «*En el* Wallenstein *me detendré tanto como pueda, pero el patológico interés de la naturaleza en una obra de creación como ésta me afecta en exceso. Afortunadamente altera sólo mi debilidad corporal, no mi disposición de ánimo, pero tal obra de creación hace que mi viva participación en ella con mayor rapidez me agote y me lleve al desconcierto. Por término medio, por un día de feliz estado de ánimo debo pagar como penitencia cinco o seis días de tensión y sufrimiento*». A lo que Goethe le contesta: «*Puedo imaginarme muy bien el estado de su trabajo. Sin un interés patológicamente vivo, tampoco yo he conseguido nunca trabajar ningún tipo de situación trágica, y por eso más bien he tratado de evitar que de buscar este tipo de situaciones. ¿Puede haber sido acaso una de las ventajas de la antigüedad el hecho de que lo más elevadamente patético haya sido también para ellos un juego estético, puesto que en nuestro caso necesitamos la colaboración de la verdad de la naturaleza para poder sacar adelante una obra de este tipo? En verdad, no me conozco lo bastante como para saber si yo podría escribir una verdadera tragedia; me espanta la sola idea de emprender tarea semejante, y estoy casi convencido de que en el puro intento podría destruirme*». Sólo que, por diferente que sea el estado patológico que se causa y origina en el sujeto según el objeto y la forma de la producción, y por más que el acto de creación de la tragedia pueda ser para su creador el más ofensivo y afectante de todos los demás actos de creación del espíritu, hay que reconocer que, en términos generales, el acto de producción ya es en sí mismo un ataque mortal del espíritu a nuestra existencia y a nuestra independen-

cia. Incluso la producción filosófica puramente científica, que sólo se desarrolla con el pleno dominio de la razón, es, al mismo tiempo, éxtasis, se apodera del hombre entero, despierta la sensación más viva, y produce y estimula la participación personal más íntima. Todo verdadero pensamiento, es, como libre producto de la razón, al mismo tiempo, una determinación de nuestra inmediata individualidad que se impone más y más, una punzada en el corazón, un sacudimiento de todo nuestro ser, una ofrenda de nuestra existencia.

*

En los malos autores fue de siempre el hombre un compadre cordial y compañero de taberna del espíritu, que con *amore* vaciaba su cuartillo de vino en compañía del escritor. En los buenos, el hombre siempre fue tratado como criado, peón y botones del escritor. O bien —puesto que también entre los buenos autores, según el grado de su calidad y de su carácter y contenido espiritual, es de diferente naturaleza la relación entre el hombre y el escritor— el hombre era, para con ellos, el siervo del espíritu, el que en cuerpo y alma era utilizado por el escritor, sin ninguna clase de miramientos, para el cosquilleo de los nervios de su cerebro, como si se tratara de una toma de rapé, o fue tomado por el escritor como un bufón de corte o incluso como un mono para pasar el tiempo, divirtiéndose con sus posturas y ademanes, y recuperándose de los esfuerzos y tensiones originados por su práctica de autor; o bien el escritor iba a dar una vuelta con el hombre y jugaba con él como los gatos pequeños con sus colitas, lo mismo que si el hombre fuera un anexo suyo completamente casual e innecesario y en modo alguno conveniente a él mismo. Por ejemplo, Arquímedes, profundamente sumido en sus consideraciones matemáticas, y dejándose matar sin resistencia, ¿en qué consideración podría tener a su persona? Ciertamente no en la consideración de su criado, ni de su

bufón, ni de su mono, pues a éstos les tributa su dueño una mayor atención; ¡no!, no podía tener para su propia persona otra consideración que la de un apéndice o excrecencia del matemático. O bien, por último —y a fe mía que ésta es la más hermosa y al mismo tiempo verdadera relación— el escritor era el compañero de vida, el amigo del alma de su persona.

*

Un matrimonio perfecto y verdadero entre el escritor y su propia persona —y tal tipo de matrimonio existe sólamente en el caso del autor verdaderamente perfecto— tiene sólo lugar si la hembra, que es la persona, toma parte en las intuiciones, pensamientos y sentimientos fundamentales del marido, que es el escritor, si entra en ellos y los hace suyos. Un matrimonio donde ocurre lo contrario es un matrimonio, propiamente y siempre, morganático; pues marido y mujer deben poderse cubrir como dos triángulos congruentes; debe haber siempre entre ellos una total comunidad de bienes. La mujer no tiene por qué ser instruida, ¿pero es verdaderamente nuestra, si sólo es nuestra en cuerpo y corazón, y no además en espíritu, si queda excluida del goce de nuestro mejor y más alto bien? Pero, ¡ay, desgracia!, precisamente, el buen entendimiento no hace negocio en ningún tiempo ni lugar del mundo, y lo mismo viene a ocurrir casi en cada matrimonio. Casi siempre escuchamos exclusivamente la voz de nuestro precipitado e impertinente corazón, pero no el consejo serio, y sin embargo amistoso, de nuestra humilde razón. Satisfacemos exclusivamente las exigencias del corazón, porque nos viene siempre sobre las costillas como un creyente pegajoso, y nos persigue con sus ofensivas amenazas, como no es el caso de las amenazas de la razón, porque ésta sólo nos dirige, por delicadeza, breves esquelas para darnos el aviso de nuestras faltas.

*

¡Oh! ¡qué buen amigo eres, qué alma leal la tuya, dice, en el buen escritor, el espíritu al hombre, a la vez que le aprieta cordialmente la mano, qué sacrificio me ofrendas! ¡El sentido común humano me persigue como a un perturbador; han puesto mi cabeza a un elevado precio; cualquier apoyo que se me haga llegar, cualquier comunicación conmigo está prohibida de la manera más severa y es considerada como un grave crimen, y tú me has preparado, como albergue en tu propia casa, una amable habitación de estudio, y poniendo en peligro tu propia vida serpeas hasta aquí cada noche para traerme, como nueva materia de vida, los alimentos que tú te quitas de la boca para mí! ¡Qué tremendo sacrificio! ¡Cómo podré pagártelo! ¡Oh, querido espíritu!, contesta entonces el hombre al escritor, ¡oh, no llames sacrificios a lo que son prendas del amor!, lo que yo te doy me lo devuelves multiplicado por cien, yo sólo existo cuando estoy contigo; un solo instante pasado a tu lado me compensa de toda una generación de existencia de hombre, que yo, en la vida, que es la muerte del espíritu, paso bajo la protección de la policía del sentido común. Y, como confirmación de la verdad de estas palabras, aprieta el hombre al escritor contra su pecho, y le promete que él quiere ser y será siempre, enteramente, uno con él.

*

«*Ea, pues, ven conmigo al ancho mundo del espíritu, no seas un cobarde ni un filisteo; seguro que no te arrepentirás; te sentirás libre y feliz con las maravillosas panorámicas sin límite que se te mostrarán en el camino*». De esta manera, entre los malos autores, el escritor invita al hombre a seguirlo, e inmediatamente está ya él, con su equipaje y con el ánimo impregnado de la alegría de viajar, en la ligera barca que le debe conducir sobre

las claras olas del mar. Pero el hombre cobarde se queda quieto en la orilla, pues él es un *glebae adscriptus*, un siervo de la gleba que habla de este modo al escritor: «*¡Ay, espíritu riguroso!, ¡déjame aquí!, no puedo seguir, me es imposible seguir; estoy atado a este lugar. Ve ahí mi hermosa hacienda, mis huertos de hortalizas, mis ricas praderas, mis campos de grano, ¡y sobre todo mis queridos establos de vacas, ovejas y gansos! ¡Míralos!, mi alma está prendida en estas cosas; mi propiedad las llamo yo, y no sólo propiedad, ¡no!, sino también particularidades, atributos esenciales de mí mismo los llamo yo. Estoy tan apegado a mis campos y mis terrenos, particularmente a mis gansos, a mis vacas, a mis ovejas, que, de alguna manera, yo soy inseparable de ellos, y los cuento como partes de mí mismo; son* disjecta membra, *miembros separados de mí mismo, que yo, por el lazo del amor y del cuidado, los convierto en un todo, en un organismo del que yo constituyo sólo la piel, y mi ganado el resto de los miembros. Son metamorfosis mías, pedazos aislados y troceados de la gran y naturalmente indivisible hacienda y heredad que soy yo mismo; son tentáculos en el pulpo de mi alma, ramas y sarmientos del tronco fundamental de mi yo-mismo, pero que ellos mismos, a su vez, echan sus propias raíces en la tierra y forman así un tronco propio. Estas cosas están enraizadas en mí como los dientes en mis mandíbulas, y sólo con ellas agarro yo firme el lote de mi humana existencia. ¿Cómo podría yo abandonar bienes tan queridos? Yo soy conocido en toda la comarca por mi ganadería, y, dentro de la categoría de un hacendado labrador, soy un hombre de lo más apreciado y considerado; por mi pingüe ganado se me reconoce a mí mismo y mi próspera situación; todo ello constituye el vivo retrato de mi propio modo de ser. ¿Cómo puedo yo, un hombre de probada solvencia en cuanto a sus bienes y de significativa corpulencia, encontrarme en el papel de un pasajero fugitivo que no tiene más que lo que lleva puesto y que no se puede diferenciar de un vagabundo? ¿Quién puede reconocer la holgura de mi situación económica, la cantidad de bienes raíces y la buena estampa*

de mi ganado, si yo me subo a esa barquichuela tuya tan ligera como una pluma? ¡Sí, ilustre señor!, si yo pudiera llevar en mis espaldas mi casa, y en tu barquita mi ganado y mis campos, ¡oh!, entonces sí, entonces me marcharía contigo con mucho gusto, y te seguiría sin inconveniente, pero, de otro modo, me es simplemente imposible.» «*¡Ah, tú miserable!* —le contesta el espíritu— *si no puedes resignarte, si llamas tu propiedad a algo más que lo necesario, entonces quédate en donde estás y en lo que eres, a saber, la inenajenable propiedad de tu propiedad enajenable, y, en vez de ponerte en el camino hacia el gran mundo de la libertad, quédate firme en los pastizales, en el terruño, como una margarita. Contempla las gargantas de tus gansos, ovejas y vacas como extensión de tu propia garganta, como los tubos fónicos de tu propio yo, y, no con el ligero tallo de la pluma en el fino y transparente elemento de la obra escrita, ¡no!, sino con la tridente del estiércol, imprime sobre el espeso y pesado barrizal de tu vida los excelentes rasgos de tu alma, y las únicas huellas que quedarán de ti en la existencia habrán de ser las solas pisadas de tu ganado impresas en el barro*». Tal lenguaje no necesita emplearlo el espíritu con el hombre que es escritor desde el fondo de su corazón, pues en ese caso se le manifiesta el hombre mismo en libre espontaneidad, y le dice con suplicante voz: «*¡Oh, querido espíritu, llévame contigo en tus hermosos viajes, oh tú, que me salvas de la necesidad! ¡Ah, tú, edecán de torpe cuerpo!, ¡tú, Ormuz de la existencia!, ¡tú, príncipe excelente de la luz y de la libertad!* Omnia mea mecum porto, *en mi sola persona van todos mis bienes. No quiero ser una carga para ti, quiero hacerme lo más ligero posible, permíteme sólo llevar conmigo un pequeño hatillo para meter dentro lo más estrictamente necesario y esencial, lo que no representará en absoluto mucho equipaje; todo lo demás, que únicamente pertenece a la clase superflua e innecesaria pero que, precisamente, es lo que más se acumula y lo que ocupa el mayor espacio, todo eso me gustaría dejarlo embarcar para ir tirándolo por la borda. Tú debes encontrar en mí un alegre cama-*

rada de viaje, y, con sólo que te detengas de vez en cuando en alguna hermosa isla que se nos aparezca en el viaje para beber agua fresca, ya me contento. No pienses que durante el viaje la nostalgia vaya a hacer presa de mí, y que añore volver a mi querida mansión como si fuera en ella todo objeto un espejo de mi propio yo: los colores con los que están pintadas las paredes, una tenue luz de lo blanco y rojo de mis panoramas preferidos, e incluso los borrones amarillos con los que los techos de mármol de mis habitaciones están rociados, un retrato mío con mis pecas de verano. ¡No!, ¡nunca oirás de mi boca quejas ni suspiros, sino sólo alegres canciones! ¿A dónde podría yo querer volver? Hay muy pocas cosas que yo llame mías, ¡ay!, nada más que lo que atañe al pequeño paquete de mis escritos, y ocupa tan poco espacio que cabe en el bolsillo de mi chaqueta, y es de esta manera como todos mis bienes y fortuna van siempre conmigo. Por todo ello, ¡llévame contigo, querido espíritu! Lo que yo dejo no son bienes que yo pierda, no es más que una pesada carga que me quito de encima».

*

«¡Mi muy honorable señor barón!, ¡mi muy respetado escritor! Me causa mucha pena que, al fin, la cosa haya llegado al extremo de que aquí tenga yo que hacer valer contra vuestra señoría el derecho que me asiste como dueño de la casa. Usted sabe que ya antes de cerrar el contrato de alquiler, guardaba yo mis recelos de alquilarle a usted mi vivienda, dado que siempre había tenido como inquilinos a honorables ciudadanos, comerciantes acomodados y funcionarios bien establecidos, y nunca jamás tuve ningún trato con los señores de la nobleza, que, carentes de las sólidas virtudes de la burguesía, no tienen por afrentoso el contraer deudas, sino que, por el contrario, hacen de tenerlas un honor, como también de estafar al común burgués como y cuando pueden. Por su insistencia de usted, me dejé llevar a dejar de

lado mis recelos; por desgracia, tengo ahora motivos fundados para lamentarlo. En todo el tiempo que vive usted en mi casa no me ha pagado un ochavo, y no sólo por el concepto de alquiler, sino que todo lo que gasté en café, azúcar, ponches y tabaco me lo ha quedado a deber hasta ahora. Como usted sabe muy bien, mis bienes consisten en fincas, y, fuera de ello, no poseo yo ningún dinero líquido más que el que recibo de ustedes, y con ello no sólo debo yo cuidarme y alimentarme a mí mismo como a un hombre honorable, sino también cuidar, además, del corazón de mi hermana soltera, del estómago de mi anciano padre, y de cinco hijos menores, los cinco sentidos míos, que piden pan a gritos. Aparte de todo esto, me gusta tener en mi casa paz y sosiego. ¡Pero qué clase de espectáculo me ha traído usted a casa! ¡Visitas día y noche!, ¡y qué clase de visitas!: tan sólo cómicos, poetas, librepensadores, escritores, en suma, de toda clase y, si le tengo que ser sincero, sólo pura deshonrosa ralea sin dónde caerse muertos, y que sólo maldición traen a esta casa. No tuve ni un solo momento de tranquilidad en todo el tiempo que vive usted conmigo, ni siquiera comer ni dormir tranquilo pude. Apenas me sentaba a comer cuando ya vuestras señorías hacían sonar el timbre, y para cuando volvía ya estaba la comida fría y el apetito perdido. Y apenas había conciliado el primer sueño cuando de repente me traía a casa una bandada de escritores; debía yo entonces ponerme a hacer ponches a media noche, y los señores seguían alborotando hasta altas horas de la madrugada. Por todo ello, me veo en la obligación de negarle la vivienda y darle un plazo de tres días para que usted se mude. Por lo demás, queda vuestro honrado y más obediente servidor: hombre, ciudadano de este lugar y comerciante». Así actúa en el mal autor el hombre con el escritor; así es como juzga y trata el vulgo común toda esencia ideal noble.

*

«*¡Querido escritor! ¡Mi muy cordial amigo! Por fin puedo ser tuyo de nuevo. Mis asuntos están ahora ultimados. Todo, ¡loado sea Dios!, está concluido. Me libré de las trabas que hasta ahora me separaban de ti; he vendido todos los muebles y demás cosas innecesarias que yo poseía todavía en la ciudad, y con lo que saqué de ellos me procuré en el campo una maravillosa vivienda del todo apropiada para nosotros y nuestros estudios. Ven lo antes y más rápido que puedas; toma el correo extraordinario, ya pagaré yo los gastos, y no te cortes por traer tus libros y demás materiales de escribir; tráete tantos como quieras; hay sitio suficiente; ya me he ocupado yo de ello. ¡Ah, qué feliz voy a ser cuando te posea de nuevo, oh tú, mi mejor, mi único amigo! Tú eres el único que me comprende y me conoce, el único con quien yo puedo tener una conversación razonable, el único a quien sin recelo alguno puedo yo confiar mi alma, el único que concuerda totalmente con mi íntima manera de ser. Por eso, oh tú el mejor de todos, date prisa en venir a mis brazos. Me muero de deseo de volverte a ver. Tu otro yo*». —Esta es la manera como, en el caso del autor de verdad, se cartea el hombre con el escritor.

*

Sin embargo, unos pocos días después, el hombre echa una nueva carta al correo para el escritor. En el sobre van escritas las palabras *Racommendé, Citissimo, certificado, urgentisimo*, subrayados tres veces. Su contenido reza como sigue: «*¡Querido amigo! Otra carta de nuevo, y en verdad una carta con la que intento urgentemente aplazar la ida a nuestra nueva morada de las musas, por lo menos suspender el viaje todavía unos pocos días. ¡Qué repentino cambio! exclamarás, moviendo por ello pensativamente la cabeza. ¡Qué singular contradicción! ¡Ay!, yo mismo, por desgracia, percibo esa contradicción demasiado bien como para que no me sienta irritado y avergonzado por ello. Pero, ¡ya ves!, así es el*

hombre. Cuando ha conseguido sacar un pie de la trampa, ya ha metido el otro dentro. ¿Por qué demontre tiene el hombre que tener dos piernas? Cuando se mete en el fango con una de ellas, ¿para qué tiene la otra, sino para patalear metido ya dentro del todo? No pongas un momento en duda que es verdad aquello que te decía ayer de que me moría de deseo de verte y tenerte. De hecho, yo me he desembarazado de todas las ataduras que hasta ahora me mantenían lejos de ti. Es completamente en serio que sólo vivo para ti. No me cuesta ningún esfuerzo dejar por ti plantado todo lo demás; pues, si no te tengo a ti, ¿qué me queda? Pero, ¡ay!, tengo además otra cosa en el corazón que hasta ahora te la había mantenido en secreto. Por mucho que por ello me martirizaba la conciencia, por mucho que me pesara en el corazón, no era capaz de confesártelo. Temía con ello herirte a ti, mi mejor amigo, caso de no perderte por completo. ¡Cuántas veces lo tuve en la punta de la lengua! Pero siempre, involuntariamente, regresaba de nuevo apresuradamente a mí y, para mi mayor tormento, se arrojaba sobre mis entrañas como una grave enfermedad. Incluso ahora, es sólo la necesidad la que me obliga a la confesión».

*

«¡Ea, acaba ya! Hace mucho tiempo, casi dos años después de trabar amistad contigo, que, en la ciudad que ahora precisamente pienso dejar, estreché lazos de íntimo amor con Heloísa R. R., cuyo nombre te será indiferente. ¡Bueno!, no me hagas por ello amargos reproches. No puedo impedirlo, en esto soy completamente inocente. Tú mismo lo sabes: por lo demás, yo siempre discurrí con ánimo alegre a lo largo del río de la vida; ninguna imagen retenía al fugitivo peregrino; yo veía pasar tranquilo una ola tras otra y, si en algún momento me detenía pensativo en alguna, apenas había pasado, ya entonaba yo mi canción de alabanza a la condición pasajera de las cosas y experimentaba una ale-

gría verdaderamente infantil en que el río discurriera de manera tan ligera; yo miraba en el espejo de sus cambiantes olas sólo el cielo de las creaciones de mi espíritu. Pero cuando la miré —¡ay, ojalá no la hubiese mirado nunca!, nunca habría incurrido yo en esta maldita partición en dos, nunca habría sido yo arrojado del cielo de la armonía que yo sólo gocé en la incondicionada entrega a ti—, cuando la miré, digo, cosa que sucedió por mi desenfrenado genio, ya no pude nunca desprenderme de ella; mis miradas se detenían sólo en ella, sin pestañear; verla a ella, reconocerla, amarla, no poder nunca abandonarla, todo ello era una sola cosa. Me encontraba a mí mismo como si hasta entonces yo hubiera sido un extraño en el mundo, que no supiera nada: ¿de dónde, para qué, adónde?, y ahora, de repente, me sintiera encadenado por los irresistibles y encadenantes lazos de mi país.

»Sucedió en aquel tiempo en el que yo, como muy bien recordarás, no paraba en ninguna parte; en el que tan pronto empuñaba la pluma impetuosamente para dar respiro a mi oprimido corazón, como por despecho la arrojaba lejos, cual puro paliativo de mi enfermedad, y salía con decisión al aire libre; unas veces inmoderadamente alegre, otras veces excesivamente triste y abatido, estaba tan torpe y distraído que tú no sabías en absoluto qué podías hacer conmigo, pues no podías meterme nada en la cabeza ni tampoco sacar nada de ella. ¡Ah, querido amigo!, regocíjate de tu esencia etérea, ideal, alégrate de no saber nada del amor y sus dolores, nada de aquella opresión del corazón, del terrible martirio de los celos, de los tormentos, del ansia del deseo y de los medios desesperados y dignos de compasión por los que, con encantamientos, intentamos traer de la lejanía cerca de nosotros el objeto de nuestro amor; nada sabes de aquellas dudas roedoras, cuando nuestro propio sentimiento nos clama: tranquilizaos, sois amados, aunque todavía no tengáis pruebas materiales de ello; pero el dulce bálsamo de la seguridad no cura nuestras heridas; nada conoces de aquellos reproches que atormentan la con-

ciencia, cuando nosotros, ¡ay!, sólo por pura adoración y entrega, sólo por absoluta concentración en el objeto, hemos cometido una falta formal que, siendo insignificante, nosotros consideramos en nuestro corazón como una falta de lesa majestad contra la sagrada persona de la amada; nada experimentamos de aquella medrosa espera de una hora en soledad para poder decirle por fin lo que tan pesada y largamente oprime nuestra alma, ni de aquel mortal sentimiento de vergüenza y aquella reconcomedora incomodidad cuando, por fin, se nos concede la feliz ocasión, y, por sobreabundancia de cosas que decir, como si se nos hubiera paralizado la lengua, no sale nada de nuestra boca, y creemos haber destruído ridículamente para siempre todas las esperanzas y pretensiones de estima y correspondencia de amor; en suma, alégrate de no saber nada de aquellos estados de ánimo y pasiones que se atrincheran en tropel en las heridas del amor para, como verdaderas lombrices de los nervios, consumir las mejores fuerzas de nuestra vida, cosas que yo mismo no tengo ninguna gana de describirte extensa y puntualmente. ¡Alégrate, te digo una vez más, querido escritor!, alégrate —y quisiera yo añadir aquí, si no temiera con ello ofenderte— de tu esencia ideal, y a la vez no te alegres de ella; pues no sabes nada de la ventura del amor, de las innumerables beatitudes de una conmoción entre dos seres vivos, que se desarrolla gradualmente de manera cada vez más íntima, inflama desde el más dulce pianissimo *hasta el más furioso* fortissimo. *Claro que, en conjunto, tente por dichoso de que no sepas nada de ello, pues el amor es un fantástico revoltijo de agrado y pena, de alegría y dolor, de tal magnitud que no se sabe si los ingredientes que prevalecen son los amargos o los agradables, e incluso uno mismo se alegra de corazón de haber pasado la dura escuela del amor, de haber superado por lo menos sus primeras dificultades gramaticales, y de haber salido de ello con el pellejo entero.*

»Perdóname este episodio; seguro que con él te habrás aburrido de lo lindo, pero fui a dar en el fuego, así, sin pretenderlo en absoluto. Voy a resumir el final tanto

más abreviadamente para no retenerte más tiempo con cosas que a tu espíritu, que está siempre flotando en regiones más elevadas, le son infinitamente lejanas.

»Cuando ayer por la tarde, después de haber echado al correo la carta para ti, le descubrí a mi amada la decisión de abandonarla para vivir absolutamente sólo para ti, se me echó inmediatamente sobre el pecho presa toda ella de desesperación, y brotó de sus hermosos ojos un verdadero río de amargas lágrimas, entonces sollozó como si fuera a perder el aliento, para decir luego, entre gemidos, estas palabras: ¡Abandonarme tú!, con un tono que me atravesó el alma como el último suspiro de un moribundo. En resumen —¿para qué voy a hacerte una larga descripción?—, fue una escena que partía el corazón. Me fue imposible resistir a esta dolorosa impresión. Tuve que prometerle que permanecería con ella todavía un tiempo más, por lo menos unos días. ¡Oh, querido!, no me tomes a mal esta condescendencia, pero no pierdas por ello tu confianza en mí. Piensa que el amor es una necesidad para nosotros, los mortales. Asimismo, pienso yo que tú encontrarías perdonable mi debilidad, si conocieras personalmente a la amada de mi corazón. Sin embargo, puedes conocerla un poco y juzgar sobre su carácter si te digo que todo lo que yo le conté de ti lo escuchó siempre con el máximo interés, y, con el mismo más vivo interés, preguntó siempre por tu situación, condición social, carácter, forma de pensar y de vivir, en lo que la curiosidad, que en este caso ciertamente le hace honor, le apremia tan vehementemente que quisiera saber todo perfectamente y en detalle, por ejemplo, si tú también —naturalmente es una pregunta rara pero muy típica de ella—, como yo, tienes una prenda de amor y cuál es su nombre y aspecto, y si además te digo que ella misma, con frecuencia, exteriorizó, bien que tímidamente —pues siempre en tu presencia se sentiría un poco cortada, cosa que no le puedes tomar a mal—, el deseo de tener mucho gusto en conocerte también personalmente. Incluso sé que todas las sentencias y hasta ocurrencias que yo sabía por ti y se las comunicaba a ella, a escon-

didas de mí las apuntaba en un pequeño álbum de recuerdos que se había agenciado para este menester, y no se cansaba de leerlas. Hasta me acuerdo de que, en repetidas ocasiones, ella se me quejaba doloridamente de que se pasaba noches enteras sin dormir atormentada por el pensamiento de que yo siguiera haciendo un secreto ante ti de mi amor por ella, y de que, por ello, tenía incluso que dudar de la veracidad y profundidad de mi amor. "¿Cómo puedo, *me decía ella,* ser tu verdadera amiga, si no soy también la amiga de tu mejor y más íntimo amigo del alma, si yo no soy admitida en vuestra íntima relación? ¡Oh, preséntame a tu amigo! —*seguía ella con el tono de una vanidad herida*—. No tienes que avergonzarte de mí porque yo, al principio en su presencia, me muestre tímida y cohibida, si él es realmente un ser espiritual tan tremendamente superior como tú lo pintas; ¡ten sólo paciencia!; con el tiempo ya sabré acomodarme a él, y probarle que no tengo la cabeza a pájaros..." *También, en beneficio suyo, debo dar testimonio de que muchas veces habla ella de manera tan propia y ajustada que yo me lleno de estupor y confusión y creo estar oyéndote a ti mismo. Y, bueno, ya basta de hablar de ella. Habré conseguido mi propósito si te he logrado transmitir una imagen de ella tal que pueda y consiga dulcificar tu juicio sobre mi humana debilidad. En la dulce esperanza de que puedas perdonarme mi falta y de que sigas, como antes, regalándome con tu amistad, me declaro tu verdadero y constante amigo.*»

*

A esta carta le contestó el escritor al hombre a vuelta de correo: «*¡Querido amigo y hombre!: es indiferente ser ignorado por el mundo, y hasta se puede encontrar cierto gusto en mistificarse uno a sí mismo a posta para aparecer ante el mundo distinto de como realmente se es, pero también, dolorosamente, porque en efecto ello es verdaderamente doloroso, para ser ignorados por aquellos pocos*

a quienes nosotros nos sentimos allegados, y a quienes quisiéramos abrir nuestro corazón. Una triste confirmación de esta verdad fue para mí tu última carta. La primera impresión me causó tanta cólera que hubiera podido romper contigo para siempre, para retirarme al santuario de mi alma y encerrarme en mí mismo. ¡Cómo podría yo permitir que después de una relación tan antigua e íntima mi verdadero ser hubiera permanecido para tí tan desconocido! ¡Qué terribles ideas! ¿Cómo puedes calificar el amor de debilidad humana? ¿Como puedes separar de esta manera al hombre y al escritor? El hombre no tiene ningún secreto para el escritor. Porque me abstraigo y distancio de la apariencia de la vida, ¿crees tú que también me abstraigo y distancio de su verdadero ser? Yo le quito la cáscara al mundo para poder gozar mejor su interna y divina sustancia. ¿Cómo podría serme el amor extraño? ¡Ciego de ti! Lo conozco mejor y más profundamente que tú. Está mucho más familiarizado conmigo de lo que tú crees. Espíritu y amor son sólo dos ramas de uno y el mismo tronco. Podría probarte esto documentalmente, pero me vería obligado a entrar en las más íntimas relaciones familiares de él, ¿y quién podrá confiar al correo tales delicados secretos y exponerlos a caer en manos de desaprensivos? Así pues, lo más íntimo lo debatiremos de palabra. Ahora, en relación con tu amor, lo más importante para ti: sin dudarlo un momento, lleva a tu Heloísa contigo a nuestra morada de las musas, adonde yo arribaré mañana por la tarde a las ocho en punto; ella debe ocupar siempre entre nosotros dos el lugar de en medio; el lazo más hermoso entre el hombre y el escritor es el amor. Entretanto salúdala de mi parte de la manera más cordial. Me alegro mucho de poder conocerla personalmente. Au revoir.»

*

Al recibo de este escrito envió el hombre al escritor inmediatamente la siguiente corta esquela, apenas legi-

ble por haber sido escrita con la mayor prisa. «*Recibes estas líneas por vía urgentísima. Esta misma tarde reposaré ebrio de felicidad sobre tu pecho, ¡Ah!, ¡ahora sí que te conozco! ¡Ahora sí que soy todo entero y verdaderamente tuyo! ¡Ay, Heloísa y tú en un solo ser! ¡Qué hermoso futuro adivino por delante!*»

*

Apenas había escrito estas palabras, arrojó lejos la pluma, tomó a su Heloísa del brazo, subió con ella al coche que ya esperaba delante de la puerta, y en un abrir y cerrar de ojos —hubo carrera—, aquellos bienaventurados habían desaparecido de los ojos del mundo.

FIN DE *ABELARDO Y HELOÍSA*

Abelardo y Heloisa y otros escritos de juventud, de Ludwig A. Feuerbach, se acabó de imprimir el día 31 de Abril de 1995 en los talleres de Copartgraf, s.c.a.

ABELARDO *y Heloísa o el Escritor y el Hombre* (1834), aforismos de juventud del filósofo alemán Ludwig Feuerbach, es una encendida defensa de la palabra escrita y una crítica radical de la literatura, la filosofía y la sociedad de su tiempo, utilizando siempre los recursos más insospechados. Completan esta edición *De ratione, una, universali, infinita* (1828), texto que sirvió al autor para la obtención del grado de Doctor en Filosofía, y los *Xenien* (epigramas teológico-satíricos), de 1830. El traductor, José Luis García Rúa, catedrático de Filosofía de la Universidad de Granada, es autor, entre otras obras, de *El sentido de la interioridad en Séneca*, y traductor de los *Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* de Feuerbach, aparecidos con el título de *Pensamientos sobre muerte e inmortalidad*.